1

LA REVOLUCION GRANADINA DE 1810

Ideario de una generación y de una época 1781 - 1821

Rafael Gómez Hoyos, pbro.



INSTITUTO COLOMBIANO DE CULTURA HISPANICA

RAFAEL GOMEZ HOYOS, Pbro.
De las Academias Colombianas de Historia, de Jurisprudencia y de la Lengua.

LA REVOLUCION GRANADINA DE 1810

IDEARIO DE UNA GENERACION Y DE UNA EPOCA 1781 - 1821

— TOMO I —

1982

Prólogo del doctor:
DARÍO ECHANDÍA

INSTITUTO COLOMBIANO DE CULTURA HISPANICA

Publicado en **Editorial Kelly** — Bogotá, D. E. — 1982

INDICE

PROLOGO

ANTECEDENTES INTELECTUALES DE NUESTRA INDEPENDENCIA

DARIO ECHANDIA

Cuando se piensa en los antecedentes intelectuales de nuestra independencia, acuden a la mente las ideologías del iluminismo, la insurrección de las colonias inglesas norteamericanas y la revolución francesa. Estamos habituados a considerar la rebelión de los dominios españoles de ultramar como un episodio del universal derrumbe de las instituciones tradicionales que comenzó a fines del setecientos.

En este libro, el presbítero doctor Rafael Gómez Hoyos nos invita a reflexionar sobre aquella explicación comúnmente admitida, pero, a su juicio, insuficiente y superficial.

Es un libro denso, de aguda crítica, ampliamente documentado, noblemente escrito. Sostiene que no fueron los filósofos del siglo de las luces los únicos ni los principales inspiradores del movimiento granadino del 20 de julio, cuyos orígenes deben buscarse más bien en las enseñanzas de los teólogos de la Edad Media y la contrarreforma española; sobre todo en las del padre jesuíta Francisco Suárez, que aparece como un precursor del moderno liberalismo.

Tesis indudablemente novedosa y atrevida. Intentar contradecirla sería tanto como comprometerse a confrontar todo el prolijo cúmulo de documentos que el autor analiza a fin de discernir los factores del ideario político, económico, filosófico y religioso de

la clase dirigente criolla, muy escasa pero muy culta, que impulsó inicialmente el movimiento histórico cumplido entre 1810 *y* 1819.

No se trata de que las revoluciones norteamericana y francesa no ejercieran influencia alguna sobre la nuestra, sino de que la ideología revolucionaria afectó, en este país y en aquella generación, unas formas propias, productos del injerto de las filosofías contemporáneas en la tradición colonial, católica y escolástica.

No pretende el autor que los sistemas de Santo Tomás de Aquino y Suárez hubieran tenido la virtud de suscitar, por sí solos, en los intelectuales neogranadinos, la idea de abatir las formas vetustas del estado, insurgiendo contra la monarquía absoluta y la metrópoli española. Al fin y al cabo, en la realidad histórica, como manifestaciones prácticas de aquellas teorías, sólo habían encontrado el sistema feudal primero, y luégo el absolutismo monárquico. ¿Por qué, pues, esas ideas vinieron a traducirse hacia fines del siglo XVIII, en la caducidad de unas instituciones que habían convivido con ellas por tan largas centurias?

Además de considerar y valorar los hechos sociales, culturales, económicos y políticos, que constituyeron el caldo de cultivo en que fermentó nuestra revolución, este libro estudia el proceso ideológico de sus más egregias figuras: Antonio Nariño, Camilo Torres, Joaquín Camacho, José Félix de Restrepo, Ignacio de Herrera, Pedro Fermín de Vargas, Frutos Joaquín Gutiérrez ... La expresión más alta, la más humana y sugestiva de ese ambiente intelectual y sentimental, fue sin duda, don Antonio Nariño, el precursor.

Era un criollo de la más fina estirpe, educado en las tradicionales disciplinas, pero atormentado por una temeraria curiosidad mental y con una aptitud harto peligrosa para comprender y asimilar las flamantes especulaciones de sus contemporáneos europeos. La

semblanza espiritual de Nariño resulta un trozo magnífico, el mejor logrado del libro, aun desde el punto de vista de la pura ejecución literaria.

Fue el más inteligente de todos, pero de formación escolar trunca y desordenada. No era un abogado cultísimo a estilo de Camilo Torres, ni un economista bien informado como Joaquín Camacho, ni un erudito, humanista y filósofo a la manera de José Félix de Restrepo. Era un autodidacta, lector insaciable y algo anárquico. Tuvo la pasión de los libros y las ideas nuevas y originales. Esta inclinación había de causarle tremendos padecimientos. En su indagar contínuo de las novedades literarias y filosóficas ultramarinas, se encontró un día con la declaración de principios del 89. Lo entusiasmó, sin duda, como se echa de ver porque no contento con leerla y asimilarla, se propuso difundirla desafiando la implacable persecución de todos los poderes constituídos. Y lo hizo a sabiendas de que los tales principios contenían un explosivo capaz de hacer saltar el trono y arrasar las instituciones en cuya reverencia había sido formado; y lo hizo clandestinamente, como quien divulga un papel vitando por contrario a las doctrinas oficialmente impuestas y por atentatorio contra la sagrada autoridad del rey.

Sería paradoja afirmar que el contacto con semejantes postulados revolucionarios no influyó en el pensamiento político del Precursor, y el doctor Gómez Hoyos está lejos de sostenerlo; pero lo que da a su libro una singular originalidad es que en él resulta puntualizado el cómo y hasta qué punto las nuevas teorías penetraron en una estructura mental tradicionalista o cómo las ideologías corrientes en el siglo XVIII sufrieron modificaciones al pasar a través de la formación religiosa y filosófica de nuestros próceres de la generación de 1810.

Demuestra con lujosa documentación, que éstos, no obstante su simpatía por las nuevas formas de gobierno, siguieron siendo católicos practicantes en vida y

en muerte. El laicismo, la oposición a la Iglesia, la incredulidad característica de los medios aristocráticos e intelectuales de Francia desde mediados del siglo décimo octavo, tuvieron en ellos muy escasas repercusiones. Pero, en cambio, sí las tuvo y muy profundas, el concepto propiamente jurídico y político de la revolución.

Esta ideología fue a manera de una síntesis de las antiguas teorías del derecho natural con elementos nuevos, racionales y sentimentales, aportados en el siglo de las luces. La concepción del derecho natural es anterior al cristianismo; se encuentra en Platón y Aristóteles, en Cicerón y Séneca; pero los filósofos cristianos y sobre todo, Santo Tomás de Aquino, le dieron sentido y alcance más precisos y sistemáticos. Hay un derecho querido por Dios, una ley divina. Y también una ley natural, que es la misma divina en cuanto la razón humana la percibe o de ella participa. A esa norma están sometidos el Papa, el emperador, todos los hombres. La teoría continuó desarrollándose en los siglos XVI y XVII. La razón encuentra, se decía entonces, necesariamente, por la evidencia de su propia lógica, aquellos preceptos naturales. Por eso la conciencia de lo que es justo y de lo que es injusto es la misma en el mundo entero; es decir, hay reglas universales de derecho de evidencia indiscutible, porque son, simplemente, la expresión del orden cósmico presidido por la razón. Por tanto, para reconocer la validez, de una ley, de una norma positiva, hay que examinarla a la luz de esa razón universal. Como el hombre es un sér racional y esta facultad es lo que lo distingue esencialmente de los demás animales, aquellos principios jurídicos deben encontrarse en la conciencia de todos y cada uno de los seres humanos. Es decir, que el sentimiento del derecho es innato en ellos y puede ser definido independientemente de cualquier ley particular, de cualquier nación, de cualquiera época. Lo que significa que todo individuo de nuestra especie, tiene, por naturaleza, la certidumbre de que posee ciertos derechos que nadie

puede arrebatarle. Y tal certidumbre engendra en el hombre un impulso a resistir a la opresión, a rebelarse contra la tiranía, a reaccionar contra la violencia que le arrebata sus derechos naturales. Semejante orden de ideas conduce al concepto de la igualdad donde encuentra su origen la declaración de los derechos humanos.

No es difícil comprender cómo nuestros próceres, sin dejar de ser católicos, aceptaron los postulados de la revolución; debieron considerarlos como consecuencia natural y lógica de las filosofías cristianas en que se habían formado. Es posible que vieran en la declaración de la constituyente, el fundamento de un derecho político ordenado por fin racionalmente.

Habían aprendido, además, en Suárez, que el gobierno se funda y legitima por un contrato entre el pueblo y el gobernante. En virtud de ese pacto, el monarca contrae con los gobernados obligaciones cuyo incumplimiento determina una a manera de resolución del contrato. Ese incumplimiento justifica, pues, el derecho de insurrección. Pero ¿qué estipulaciones debía contener el pacto? Los revolucionarios les enseñaron en qué consisten esas estipulaciones esenciales, esas obligaciones del gobernante cuyo incumplimiento implica la ruptura de su contrato con el pueblo. Se reducen a garantizar a los súbditos el ejercicio de unas libertades fundamentales imprescriptibles de unos derechos naturales, que son anteriores al estado y cuyo mantenimiento constituye la finalidad suprema del gobierno. A buen seguro, que los hombres de la generación de 1810 entendieron la declaración de los derechos humanos como una forzosa consecuencia de las doctrinas, tomistas y suarecistas, de la ley natural y del contrato entre el pueblo y el gobernante.

Además, aquellos criollos, abogados y literatos, naturalistas y políticos, debieron preguntarse qué consecuencias prácticas había tenido en el pasado, desde el punto de vista de las realidades del gobierno, la doc-

trina del derecho natural, cara a los estoicos, a los escolásticos y a los teólogos y filósofos españoles del siglo de oro. Cierto que algunos de éstos habían enseñado que la soberanía reside originalmente en el pueblo; pero ¿con qué efecto? Con uno de carácter puramente moral o en conciencia; pero sin ningún freno, en el derecho positivo, para la autoridad absoluta del monarca, sin ninguna sanción jurídica coactiva para los excesos en el ejercicio de su ilimitado poder. En cambio, ahora veían que los insurrectos americanos y los revolucionarios franceses trataban de crear un derecho público, un derecho legal del estado, fundándolo sobre el jus naturale. *Su punto de partida consistía en unas libertades básicas del ciudadano, que limitaban el poder del rey, quien estaba obligado a respetarlas y garantizarlas. El poder político, enantes regulado por la sola violencia, ahora quería regirse por la razón. Por fin, iba a ser operante el pricinpio de que las leyes, los actos imperativos del gobernante, deben ser mandatos de la razón para conseguir el bien de todos, y no del interés o la pasión para realizar el provecho de un hombre, de una familia o de una casta. Y, lo que debió parecerles mucho más radical, se pretendía que esos mandatos no fueran la expresión de la voluntad del rey, sino de la voluntad general, de toda la nación, de todo el pueblo.*

Era, pues, el pueblo quien debía sancionar las obligaciones del gobernante. Y la sanción era la deposición del monarca que había infringido las normas del derecho natural, violando las libertades individuales. Así encontraron justificada la rebelión, dentro de la teoría jusnaturalista, y esto era lo que estaban buscando. Conocían especulativamente el derecho de insurrección por las enseñanzas de Suárez y de los teólogos, pero ahora lo veían triunfalmente practicado.

Nuestros hombres de la generación de 1810, *debieron pensar que, verdaderamente, faltaba extraer una última consecuencia de las doctrinas tomistas y suarecistas y vieron que la revolución francesa la había*

sacado cuando fundó sobre el derecho natural una regla de gobierno obligatoria para el monarca, es decir, una constitución. Era, en realidad, un concepto completamente nuevo, porque ahora se llevaban a la práctica y se sancionaban por la fuerza los principios jurídicos naturales, como preceptos de derecho positivo impuestos al gobernante. Cuando la cuestión se mantuvo en el puro orden teórico, podían presentarse ciertos problemas insolubles. Por ejemplo, el de si realmente, en determinado momento y lugar, se habían reunido los gobernados para deliberar sobre las estipulaciones de un contrato acerca de la manera como se les debía gobernar; el problema de si el pueblo, en el hecho, había entregado alguna vez su poder a un determinado monarca bajo ciertas condiciones. Se podía apelar a la figura de los contratos tácitos o, para usar un término modernísimo del derecho civil, de los contratos de adhesión. Pero, en verdad, por más que se sutilizara, nadie podía señalar el momento en que se había cumplido el acuerdo de voluntades entre pueblo y monarca, ni la manera como se había realizado esa convención.

Pero ahora, en el orden práctico, para los granadinos del 20 de julio como para los constituyentes franceses del ochenta y nueve, el objetivo no era averiguar si en el pasado histórico se habían cumplido determinados hechos, sino formular reivindicaciones contra la actualidad política y social del momento en que vivían. No era necesario poner los principios del derecho natural de acuerdo con las realidades de la historia porque no les interesaba lo que había sido, *sino lo que* debía ser. *Las normas del derecho natural, se convirtieron en reivindicaciones revolucionarias; no querían legalizar ni justificar las instituciones actuales, sino precisamente lo contrario, demostrar que, racionalmente, ellas no tenían fundamento y debían desaparecer.*

Sólo que, como motor de acción, no era suficiente esta lógica; se necesitaba, además, un elemento no ya racional sino sentimental; era preciso que las palabras

hombre, *en la expresión derechos del hombre y* pueblo, *en la frase soberanía del pueblo, suscitaran un sentimiento activo. No pueden reivindicarse a fondo los derechos del hombre o del pueblo, sin tener una vivencia aguda de la dignidad humana y de la soberanía popular. Las simples abstracciones son incapaces de mover la voluntad de acción; obramos por sentimientos y no por desnudas ideas. Para reclamar peligrosamente sus derechos y libertades era preciso que aquellos hombres tuvieran el sentimiento profundo, la vivencia de su propio valer. Para pugnar por los derechos del pueblo necesitaban vivir y sentir el pueblo. En resumen: una abstracción filosófico-jurídica debía convertirse en una vivencia sentimental. El abismo entre el siglo XIII o el XVI y las postrimerías del XVIII consiste en que en esta última época se hizo aquella conversión. Suárez pudo afirmar que la soberanía reside originalmente en el pueblo; pero no es probable que pensara seriamente en desconocer el poder absoluto de los reyes de su tiempo, ni en que mandara realmente la multitud en vez del monarca. El pueblo soberano fue para él un puro postulado lógico; a fines del siglo XVIII ese supuesto se trocó en emoción romántica. Semejante cambio tenía que producir revoluciones y las produjo; lo mismo en Norte América que en Francia o en la Nueva Granada.*

El siglo XVIII fue bifronte; por una parte pregonó la razón como creadora del orden universal; por otra, sostuvo la primacía del sentimiento sobre la inteligencia. En aquella época se sucedieron conflictos profundos y contínuos entre las clases sociales, las teorías políticas, las ideologías opuestas. La razón pareció incapaz de resolver aquellas dramáticas contradicciones. Fue entonces cuando el más influyente de los pensadores franceses de la época, Juan Jacobo Rousseau, levantó la bandera del irracionalismo; Rousseau parece haber mostrado primero, en la literatura de mediados del setecientos, la sensibilidad romántica que había de producir su gran floración hacia fines de aquel mismo siglo y a principios del siguiente.

Afirma el Dr. Gómez Hoyos que "el romanticismo fue el elemento cultural que de modo predominante influyó en la formación de Nariño". Y ciertamente lo mismo podría haber dicho de todos los dirigentes de nuestra generación libertadora. Romanticismo es una palabra de uso muy difundido pero nada fácil de definir. Es al mismo tiempo, un fenómeno teorético y especulativo, y uno sentimental y práctico. Es la rebelión contra el academismo literario y el intelectualismo filosófico. En arte, es el primado de la fantasía sobre las reglas; en ética, la espontaneidad, la pasión y el individualismo anarquizante; en historiografía, el predominio del factor local y temporal que permite resucitar integralmente la vida pretérita. En filosofía, el idealismo, engendrado por la crítica kantiana, que tuvo en Alemania su espléndido florecimiento desde Fichte hasta Hegel; en derecho, es Savigny y la escuela histórica; en política es, acaso la declaración de principios del ochenta y nueve. Tema apasionante sería el de averiguar hasta qué punto la sensibilidad romántica fue causa de las teorías de gobierno que se manifestaron en la revolución francesa, y hasta dónde las conmociones sociales y políticas del siglo XVIII produjeron el pathos romántico.

Está fuera de duda que aquella modalidad de espíritu tuvo su iniciador en Rousseau. Esto explica su excepcional influencia en la revolución, mucho más honda y eficaz que la de sus famosos contemporáneos Montesquieu, Diderot, Voltaire. Fue el ginebrino quien desarrolló más profundamente los principios del jusnaturalismo y, sobre todo, quien los animó con vida nueva dándoles un contenido emocional. Su singularidad, dentro del iluminismo, consistió en que, al mismo tiempo que buscaba la manera de dar a las instituciones políticas un fundamento en la razón, encabezó la revuelta contra la razón. Su célebre tesis de que la causa de los males que afligen a los hombres está en las creaciones artificiosas de la vida social, su invitación al recogimiento y al ensueño; su anhelo de vida interior mediante la evasión del individuo del

mundo ficticio de la sociedad; su sentimiento de la naturaleza; la nostalgia de un mundo mejor donde el alma se libere y oiga su propia voz; tal fue la original contribución de Rousseau al siglo de las luces y a la cultura humana. De él derivan, a la vez, el individualismo y el socialismo modernos; por eso está justificada la afirmación de Giorgio del Vecchio de que Rousseau es siempre actual.

Aquellos sentimientos prepararon la generación revolucionaria. La revolución fue un estallido sentimental, la expresión política del romanticismo, la manifestación de aquella peculiar manera de contemplar el mundo y la vida donde, según lo afirma el doctor Gómez Hoyos, consiste el elemento predominante de la estructura mental de Nariño. El Precursor, en efecto, parece haber sido un cabal ejemplo de la mentalidad un tanto confusa que caracteriza los períodos de profunda perturbación ideológica y social; fue a un mismo tiempo, católico y rusoniano, clásico y romántico, revolucionario y tradicionalista.

Además del romanticismo, hay otro elemento espiritual que impregnó la mentalidad de la generación libertadora y determinó poderosamente la creación de la psiquis revolucionaria. Se trata del espíritu científico, siempre peligroso para la autoridad, sobre todo cuando ésta es absorbente y arbitraria. La expedición botánica y la cátedra de Mutis en el Colegio del Rosario debieron tener, en el pensamiento de aquellos próceres, mayor influencia que todas las filosofías del setecientos. El contacto con la ciencia pura puso a los criollos inteligentes a pensar. Despertó la curiosidad mental, la pasión investigadora, el deseo de aprender y de reflexionar, no sólo sobre los problemas filosóficos o jurídicos, sino sobre las cuestiones concretas, sobre las leyes del universo material y de la vida. Quisieron aprender y aprendieron la física, la química, la historia natural, las lenguas extranjeras. El estudio de las ciencias naturales produjo una revolución intelectual en la juventud granadina de las cla-

ses altas, que hasta entonces no se había ejercitado sino en las disciplinas escolásticas, en las sutilezas jurídicas, en las matemáticas puras y en el uso de la lengua latina. Fue un despertar activo y ardiente de la inteligencia, que alentó unas curiosidades realistas y prácticas, tan amenazantes, por lo menos, para el orden establecido, como las especulaciones de los pensadores del iluminismo. Cuando los hombres adquieren el hábito de reflexionar sobre las realidades sensibles, cuando se acostumbran a ver demostradas experimentalmente las leyes de la ciencia, tienden a creer que la política no tiene por qué ser diferente de la biología o de la medicina, y adquieren la propensión a no admitir misteriosas y recónditas razones de estado; piensan que tienen derecho a observar críticamente el gobierno, a discutirlo, a reclamar reformas racionales y técnicas, de la misma manera que pueden analizar químicamente un cuerpo o comprobar, en el laboratorio, una hipótesis científica.

El doctor Gómez Hoyos anota este surgir del espíritu investigativo como característica de la mentalidad de los próceres de 1810. No sólo un naturalista genial como Caldas, sino abogados como Torres o Restrepo, estadistas como Camacho o Zea, letrados de universal curiosidad como Nariño, economistas como José Ignacio de Pombo, todos parecen haber recibido el acicate intelectual de las nuevas disciplinas científicas, como habían sufrido el impacto sentimental del romanticismo.

En vasto cuadro, rico de luces y colores, nos presenta el autor de este libro el proceso del pensamiento de aquellos dirigentes y nos hace contemplar en detalle la manera como su inteligencia fue conducida, paso a paso, a la actitud insurgente. Para lograr este cuadro se requiere una minuciosa investigación, dirigida por una amplísima cultura y un conocimiento a fondo de las grandes corrientes del pensamiento filosófico y político de los tiempos modernos. Todas estas condiciones las reúne el doctor Gómez Hoyos. El no necesita, ciertamente, ser presentado en los medios intelectua-

les colombianos. Se trata de una figura conocidísima en el mundo eclesiástico y familiar para quienquiera que se preocupe entre nosotros de la suerte de las disciplinas jurídicas, o cultive los estudios históricos o tome el pulso a nuestra actividad literaria. Hizo estudios en Roma y es doctor in utroque, *con todas las* laudes, *honores y preeminencias de la celebérrima Universidad Gregoriana. Ha desempeñado con singular prestigio altos cargos en la curia diocesana de la ilustre ciudad de Antioquia y en la metropolitana de Bogotá. Es un jurista consumado y un académico de la historia, investigador constante y sagaz de los anales patrios y dueño, por añadidura, de una elegante prosa de genuino sabor castellano. Posee verdadero espíritu apostólico, lo cual no le impide, como no les ha impedido a otras insignes figuras de nuestro clero, estar vasta y concienzudamente informado de todas las manifestaciones de la mentalidad contemporánea, asimilándolas a fin de extraerles todo lo aprovechable, para cumplir, con mejor oportunidad y más eficacia, su misión de apologista católico iluminado y ferviente.*

No es imposible que algunos de sus lectores no acepten todas sus tesis, pero siempre habrán de reconocer la honestidad mental con que analiza documentos y hace inducciones, la amplitud de su espíritu, la objetividad de su criterio, la imparcialidad de su juicio, la riqueza de su erudición, la nobleza de su estilo. En la polémica sabe tratar caballerosamente al contendor, sin darle tregua en la lucha propiamente ideológica. Sólo una vez se ha hecho culpable de falta de imparcialidad: al referirse al amigo que escribe estas líneas en términos de gran benevolencia, más propios de su inexhausta generosidad que de su sentido crítico.

Este libro será leído ávidamente por todos los que se apasionen por nuestra historia patria. Y estoy seguro de que suscitará contradicciones y debates porque los merece: es un gran libro.

Roma, 1962

PRELIMINARES

Es notorio el interés que en los últimos tiempos ha suscitado entre los estudiosos de Europa y de América el análisis profundo de las causas determinantes de la Independencia hispanoamericana. Igual que la Conquista y la Colonización, la Emancipación ha despertado debates contradictorios y ha producido una amplísima literatura que está aún muy lejos de haber alcanzado sus plenos objetivos. Así América se proyecta siempre, y a pesar de su joven historia, con una problemática compleja y difícil para el sociólogo, para el historiador y para el jurista.

La historiografía del siglo XIX y de principios del XX se dedicó de preferencia a presentar los sucesos de 1810 en forma narrativa y anecdótica, a ensalzar con justificado patriotismo la personalidad de los libertadores, la grandeza de sus hazañas y la nobleza de sus sacrificios. Conocidos ya los hechos, se ha abierto el campo a una mejor comprensión histórica, dando mayor significación a la exégesis de las ideas que impulsaron el movimiento revolucionario. De esta suerte han surgido juicios valorativos que prestan base a una escuela histórica revisionista, si bien con el peligro de que la perspectiva sea falseada por el carácter unilateral y por la visión parcializada de determinadas influencias ideológicas.

Revaluar la ideología tradicional de los próceres y reconocer el probable influjo de doctrinas foráneas, sin exageraciones que deformen la imagen de lo que fue la Revolución Granadina; remontar el curso del viejo pensamiento hispánico hasta sus más puros hontanares, para hallar teorías políticas que permanecían latentes, pero con honda raigambre en la conciencia de juristas y letrados y con necesarias derivaciones lógicas, aunque sin menoscabo de la importancia de las modernas corrientes del Dieciocho; estudiar las tradiciones de libertad política de España, cruzadas por nuevas directrices filosóficas que influyeron en el proceso de la transformación

política de 1810; en una palabra, escrutar el origen de las inquietudes intelectuales de la generación revolucionaria. He aquí los propósitos de esta obra, iniciada con ánimo desprevenido y adelantada con nuevos criterios más exactos quizás que los que presidieron en épocas anteriores el enfoque del paisaje intelectual de la Revolución.

Tema apasionante cual ninguno, erizado de dificultades y necesariamente inagotable. Pues no debemos olvidar que el Movimiento de 1810 es un fenómeno complejo, irreductible a causas generales, en el cual se conjugan valores sociales, intereses económicos, crisis políticas, doctrinas filosóficas, hechos históricos concomitantes.

Hemos querido limitar el campo de la investigación, y proyectar el ideario político, jurídico, socio-económico, filosófico y religioso de los próceres de 1810, o sea de quienes prepararon y orientaron los sucesos del 20 de julio, pocos de los cuales sobrevivieron a la hecatombe pacificadora. No intentamos, por consiguiente, analizar la influencia de las escuelas filosófico-políticas que invadieron a la nación después del triunfo de las armas republicanas y que contribuyeron innegablemente a conformar una etapa histórica muy diversa de la injustamente llamada Patria Boba.

La que podría llamarse segunda generación libertadora escapa así a los juicios estimativos que con honda convicción, absoluta probidad mental y pretendida objetividad, nos hemos atrevido a proponer a los estudiosos de nuestra historia. La abundancia de citas de fuentes documentales, de cuyo uso frecuente no nos arrepentimos, servirá para demostrar que no presentamos tesis preconcebidas a las cuales queramos acomodar forzadamente hechos e ideas, sino conclusiones acordes con una realidad plenamente comprobada.

Queda, pues, circunscrito este trabajo al escrutinio de la generación de 1810 y de la agitada época en que se formó y actuó. Generación quizás la más brillante por la fuerza de sus convicciones y la solidez monolítica de su estructuración cultural, por su cálido sentido de patria y por la dignidad eximia de su carácter, de cuantas han aparecido en el escenario de la historia nacional. Generación precursora y encauzadora de un Movimiento revolucionario que rompía un fuerte sistema secular y creaba un nuevo ordenamiento jurídico y político. Una generación que debía sacudir la inercia del pueblo, infundiéndole las nuevas ideas y ganándolo para la causa de la libertad, pero evitándole caer en los excesos a que suele llevar la embriaguez revolucionaria. Que había de aten-

der a las perentorias urgencias del gobierno recién creado —sin tener experiencia para ello—, a las necesidades de la propaganda ideológica, —fijar la opinión pública como se decía—, y al peligro seguro de una acción militar represiva por parte del antiguo régimen español. Una generación, en suma que fue sobremanera responsable y que tomó conciencia de su alto destino histórico.

A la falta de esta necesaria distinción entre dos épocas, muy cercanas entre sí y ligadas por idénticos empeños, pero distanciadas en su inspiración ideológica, débese indudablemente la confusión de criterios que observaremos en los capítulos iniciales. Porque los escritores colombianos han solido someter a un mismo enfoque el período de la Revolución de 1810 y la etapa de la Independencia posterior a 1819, y necesariamente debían llegar a conclusiones parcialmente erróneas.

La perspectiva histórica de hoy facilita y por demás exige este escrutinio. Efectivamente, la documentación existente relativa a los personajes, acontecimientos y escritos de la época, incita a un examen crítico más profundo, y la lejanía de siglo y medio permite esclarecer etapas de la cultura nacional que han permanecido hasta hoy en cierto indefinido claroscuro, y las cuales sin embargo revisten importancia decisiva para la exacta interpretación de nuestro sér histórico.

Dibujado el esquema de la postura crítica de nuestro escritores frente al problema que nos ocupa, desarrollamos el pensamiento político y jurídico de los grandes maestros de la Escuela española del siglo XVI, continuado en siglos posteriores por algunos autores de nota, todos los cuales fueron leídos y estudiados por nuestros letrados. Entre ellos descuella la figura eminente del doctor Eximio, Padre Francisco Suárez. Era también indispensable contraponer a sus doctrinas las nuevas teorías de los filósofos más importantes del siglo XVIII. A lo largo de estas páginas brillará con todo su esplendor la imagen del doctor Angélico, cuyas enseñanzas, con las de Suárez, iluminaron la mente de los próceres.

El contenido yusnaturalista de la Escuela clásica española, además de proyectarse en los autores y profesores del Nuevo Reino, tuvo irradiaciones políticas y pragmáticas en la Revolución de los Comuneros, la cual aparece no como un movimiento popular desarticulado, estimulado únicamente por ciegos impulsos económicos, sino como una sublevación informada por nobles doctrinas e inspirada por claros ideales de independencia patria.

Seleccionamos tres precursores, típicos representantes de diversos valores: Nariño significa por antonomasia el pensamiento político, Fermín de Vargas el socio-económico, y Félix de Restrepo el filosófico.

Entre los promotores y autores de la Revolución de Julio, destacamos los llamados Cuatro Grandes, por la fuerza dialéctica y abundancia de sus escritos así como por la intensa acción política desarrollada con tesonera constancia. Los demás intelectuales, civiles o eclesiásticos, integraron el grupo directivo y prestaron colaboración definitiva.

Finalmente exponemos la historia y evolución del Cabildo municipal, heredero de los viejos fueros castellanos y representante de los derechos e intereses del pueblo que vino a ser el eje central de la Revolución, su instrumento jurídico y órgano político.

Queda así completo el cuadro histórico de la Revolución de 1810 y del período germinal de la República.

PRIMERA PARTE

LAS IDEAS MOTRICES DE LA REVOLUCION DE 1810 SEGUN LOS AUTORES COLOMBIANOS

CAPITULO I

La ideología de los próceres en los escritores colombianos del siglo XIX

Hemos estimado sobremanera conveniente, y del mayor interés, para comprender mejor la complejidad del problema, examinar la postura de los escritores colombianos de mayor significación en nuestras letras ante las motivaciones ideológicas de la Revolución.

1. — *JUAN GARCIA DEL RIO.*

El cartagenero Juan García del Río, ilustre por sus servicios a la causa de la independencia y por sus escritos literarios y políticos en los cuales campean sus cualidades de pensador y de estilista, es, con Bello, el primero que intenta indagar la raíz intelectual de la emancipación americana. Tocóle asistir muy joven a la heroica resistencia militar de España contra el invasor francés y a las ardientes polémicas políticas que se suscitaron en Cádiz en el seno del gobierno y de las Cortes. "Llena la cabeza —escribe él mismo— con las lecturas de Robertson y Payne, de Raynal y Rousseau, devoraba los elocuentes escritos que diariamente salían de las prensas de Cádiz; asistía a las sesiones de las Cortes a presenciar la interesante lucha de las ideas antiguas sostenidas por el fanatismo y la rutina con las nuevas ideas abogadas por la filosofía".

En contraste con el tono mesurado y el pensamiento respetuoso de los valores hispánicos de Bello con quien estuvo asociado en la redacción de *El Repertorio Americano,* en Londres, García del Río hizo alarde de un odio profundo a las instituciones político-sociales y de desprecio de la cultura americana en el período colonial. En el artículo *Revista del estado*

anterior y actual de la instrucción pública en la América antes española aparecido en 1826, lanza las más furiosas diatribas contra España: "Mas no bastaba privar a los americanos de la libertad de acción, si no se les privaba también de la del pensamiento. Persuadidos los dominadores de que nada es tan peligroso para ellos como dejar desenvolver la mente, pretendían mantenerla encadenada, desviándonos de la verdadera senda que guía a la ciencia, menospreciando y aún persiguiendo a los que la cultivaban" [1].

Ante semejante espectáculo, con una carencia absoluta de lógica, se hace un interrogante que naturalmente queda sin respuesta. "Al volver la vista atrás y mirar el punto de donde hemos partido, ocurren inmediatamente dos reflexiones: primera, el asombro que nos causa el considerar que con elementos semejantes a los que había en América, haya podido llevarse a cabo su emancipación" [2]. Pero crece la contradicción cuando en 1829 no puede menos de reconocer la importancia intelectual de la generación libertadora: "La historia de nuestra revolución presenta nombres que pueden ilustrar las páginas de la historia de cualquier pueblo por su superioridad moral e intelectual. Miranda, Zea, Caldas, Camacho, Muñoz Tébar, Nariño, Torres, Gutiérrez, Roscio, Cabal Torices, Girardot, Ricaurte, y otros cientos, recuerdan cuanto puede encontrarse de más elevado, de más heróico, en cualquiera edad o nación" [3].

Hé aquí cómo describe la brillante y envenenada pluma del hijo de un español, el cual había sido despojado de sus bienes por el gobierno revolucionario debido a sus tendencias realistas, el régimen colonial español:

"España, aunque colocada en el ínfimo grado de la cultura europea había descubierto un régimen colonial injusto, detestable, tiránico en verdad ... Bajo el sistema de despotismo razonado, guardaba todo el más estrecho enlace: legislación, administración, comercio, educación, libertad de prensa, todo era vicioso .... El saber era un crimen a los ojos del despotismo ... Todo era arbitrariedad y suspicacia, desde el encomendero hasta el virrey, desde el corregidor hasta la Audiencia ... Aún había leyes calculadas para reprimir el progreso de la población. Y el hombre, la más bella de las obras de la naturaleza, estaba sumido en los vicios y la degradación; ador-

1 **El Repertorio Americano.** Tomo I (1826), p. 231.
2 **El Repertorio Americano.** Tomo I, p. 251.
3 **Meditaciones Colombianas.** (Bogotá, 1945), p. 25.

naba con flores las cadenas de su servidumbre; veía pasar los años y los acaecimientos en triste uniformidad y torpe inacción; vivía y moría sin dejar en pos de sí vestigio alguno de existencia mental" [4].

¿Qué ideas y qué acontecimientos vinieron a turbar esa "torpe inacción" y traer mudanzas a tan nefasta política? "El desorden de la política —continúa— no pudo, sin embargo, triunfar completamente del orden de la naturaleza; y por más que el despotismo quisiera perpetuar nuestra ignorancia y nuestra miseria, hubo de ceder algo a las exigencias y al espíritu del tiempo en beneficio de los moradores de estas regiones... La revolución de los Estados Unidos de América era una lección, un ejemplo vivo ofrecido a nuestra imitación; y los destellos de luz, que en tanta copia despidió la Francia a fines del siglo XVIII, vinieron a iluminar nuestro horizonte..." [5].

No creía, mucho, sin embargo, en el influjo de estas ideas, ya que los hijos de América "dormían en la más profunda calma de la esclavitud, sin sentir el peso de las cadenas que sobre ellos pesaban", y sin la invasión de España por Napoleón la tiránica opresión habría continuado largo tiempo:

"Mas a la noticia de los acontecimientos de la Península, aquellos pocos hombres en cuya cabeza habían germinado en silencio las preciosas semillas esparcidas por la filosofía, los corazones generosos que no podían sobrellevar sin indignación los grillos con que se tenía aherrojada a la patria, se apresuraron a aprovechar la favorable coyuntura que el Dios de la Humanidad les deparaba para quebrantarlos" [6].

Causa estupor seguir la trayectoria del pensamiento político de quien habiendo empezado su formación en los libros de Raynal y de Rousseau, viene a hacer implacable crítica al

---

[4] **Meditaciones Colombianas,** o. c., p. 5. Don Andrés Bello, amigo y compañero de García del Río, lo refuta a él y cuantos cayeron en el prurito de censurar acremente el estado social y cultural anterior a 1810. "Sentimos mucha repugnancia —escribía el Maestro de América— para convenir en que el pueblo de Chile, y lo mismo decimos de los otros pueblos americanos, se hallase tan profundamente envilecido, reducido a una tan completa anonadación, tan destituído de toda virtud social como supone el señor Lastarria. La revolución hispanoamericana contradice sus asertos. Jamás un pueblo profundamente envilecido fue capaz de ejecutar los grandes hechos que ilustran las campañas de los patriotas. El que observe con ojos filosóficos la historia de nuestra lucha con la metrópoli, reconocerá sin dificultad que lo que nos ha hecho prevalecer en ella es cabalmente el elemento ibérico". Cfr. **Bello en Colombia** (Instituto Caro y Cuervo), Bogotá, 1952, p. 138.

[5] **Meditaciones Colombianas,** o. c., p. 7.

[6] **Meditaciones Colombianas,** o. c., p. 8.

republicanismo de los autores de la revolución, "hombres hasta cierto punto instruídos"; a sus propósitos de proclamar "como el primero de los dogmas políticos, la primera de las quimeras, en lo físico y moral: la igualdad de los niveladores", a sus invocaciones a la libertad "cuyo nombre es tan dulce, pero cuyo uso es tan difícil"; al sistema del sufragio universal, "cuya noción es perjudicialísima"; a hombres que "habiendo nutrido su espíritu con las máximas de *El Contrato Social* y de la *Historia Filosófica de las dos Indias,* tenían nociones tan equivocadas sobre la naturaleza y las atribuciones de la autoridad como sobre los deberes de los pueblos". Todo para terminar proponiendo como remedio urgente para la reorganización política de Colombia, la adopción de la monarquía constitucional!

Extraña sobremanera la doble postura intelectual de García del Río. El lenguaje demagógico usado para referirse al gobierno colonial parece el propio del más encendido revolucionario que se deja arrebatar por el demonio de las palabras. Y el empleado para calificar a los primeros gobernantes republicanos que se enfrentaron a ese terrible despotismo, se acerca más al del aristócrata inglés que con irónica sonrisa hace mofa de los juegos democráticos de un Estado que comienza a dar pasos inseguros e inciertos en el camino de su soberanía recuperada.

2.—*MARIANO OSPINA RODRIGUEZ*

Este ilustre hijo de Cundinamarca ejerció, con la acción y con la pluma, decisiva influencia en la generación de mitad del siglo XIX y en los destinos de la nación.

En un vigoroso ensayo aparecido en el Nº 1 del periódico *La Civilización,* de 9 de agosto de 1849, el notable publicista mira con ojos de sociólogo y de experto político el estado lamentable de la nación, presa de odios y de guerras intestinas, de inseguridad y alarma, de corrupción e inmoralidad, de estancamiento en la industria, y todo ello a pesar de la bondad y sabiduría de las instituciones políticas adoptadas desde la Revolución de Independencia.

Muy encuadrado en el molde de la época, Ospina Rodríguez no pudo valorar la obra civilizadora de España en el nuevo mundo. Aún estaban abiertas las heridas que en el cuerpo y en el alma de la república había dejado la malhadada Reconquista. Hé aquí el oscurso cuadro que nos pinta su pluma:

"Los pueblos conquistados fueron reducidos a la servidumbre y repartidos entre los conquistadores para que los explotasen, condición la más adversa del desarrollo de su inteligencia. Los europeos que venían a poblar la América eran generalmente hombres ignorantes y de los más atrasados de su país, por consiguiente habían de ser muy escasas la instrucción e industria que traían. Exterminada la mayor parte de la población americana, por la guerra de la conquista, por las emigraciones, por los trabajadores de las minas en climas opuestos a su constitución, y más que todo por las epidemias importadas del antiguo mundo, los conquistadores quedaron esparcidos en un dilatadísimo país, separados por altas cordilleras y selvas impenetrables, sin comercio ni comunicación, e ignorantes de lo que pasaba en el resto del mundo, situación que contrariaba eficazmente todo progreso. Así, cada nueva generación, lejos de aventajar a la que le había precedido, hallábase más bien retrasada. Descuidaban con deplorable abandono la instrucción pública y apenas en las ciudades populosas había escuelas y colegios cuya enseñanza andaba siglos atrás de la que en Europa se daba..." [7].

Luego de este severo enjuiciamiento de la Conquista y Colonización españolas, entra el ensayista a analizar las causas motivas de la Revolución. "Sobrevino —son sus palabras— la revolución de los Estados Unidos y luego la de Francia; la noticia de aquellos grandes sucesos y de los nuevos principios proclamados penetró hasta el interior de este dilatado continente, secuestrado al comercio del mundo; la vigilancia del gobierno y de la Inquisición no pudo impedir que los escritos de los filósofos del siglo pasado llegasen a las manos de uno que otro americano. Aquellos hechos y estos escritos hicieron nacer en unas pocas cabezas la idea de independizar la América y de cambiar la forma de gobierno. Este pensamiento no fué natural resultado del sentimiento general de la necesidad de este paso, porque el estado de las opiniones no dejaba que a tanto se atrevieran los ánimos: fué una idea importada, inoculada, por decirlo así. La guerra de España contra los Bonapartes facilitó la realización de este pensamiento" [8].

El pensamiento que dirigió, pues, la Revolución no brotó de las raíces hispánicas, sino que fue extranjero e importado de los filósofos del dieciocho, y germinó en "unas pocas cabezas". Las doctrinas religiosas no hicieron sino consagrar

---

7 **Artículos Escogidos del doctor Mariano Ospina Rodríguez, coleccionados por Juan José Molina. Medellín, 1884, p. 15.**

8 **Artículos Escogidos, o. c., p. 16.**

el despotismo. "Sin embargo —anota—la doctrina del Evangelio que dominaba sin rival, se había desviado de su tendencia natural, por interpretaciones violentas, que santificaban el poder absoluto". Adhiere, en consecuencia, a la opinión muy común de que la filosofía católica patrocinaba sin distinciones el absolutismo de los reyes.

En esa noche oscura de la Colonia sólo hace resaltar la luz de la moralidad del pueblo. Por ello refuta la idea muy común en los periódicos y escritos oficiales de la época, de que las causas de la crisis sufrida por la nación, y del "despotismo demagógico" radicaban en los hábitos y costumbres españoles. Si hoy conservásemos —escribe— las costumbres de nuestros padres viviríamos en el seno de la paz, las leyes serían profundamente acatadas, las autoridades respetadas, execrados los traidores y sediciosos; y por consiguiente gozaríamos de plena seguridad y el país habría alcanzado ya un alto grado de prosperidad.

Paréceme conveniente anotar que ya Ospina Rodríguez defendía la tesis del origen calvinista de nuestras instituciones que más tarde habría de exponer el Profesor Alfonso López Michelsen. A su parecer, en efecto, la América sí estaba preparada para la independencia y para la libertad. "Para lo que no estaba preparado este país —dice— era para las instituciones políticas que recibió; lo que quiere decir únicamente, que esas instituciones no estaban acordes con las doctrinas, hábitos, costumbres y leyes que regían en el país; y ese acuerdo era necesario para que tuvieran estabilidad y eficacia".

Que no eran opiniones concebidas a la ligera sino fruto de serias meditaciones, lo prueba el brillantísimo discurso pronunciado el 1º de abril de 1857, al asumir la Presidencia de la República:

"Cerca de medio siglo hace que, derrocado el despotismo colonial, adoptó la Nueva Granada la república democrática representativa, como un medio eficaz de engrandecimiento, de civilización y de felicidad. Tan profundo y trascendental cambio no fue el resultado de exigencias sociales; por el contrario, faltaban todos los elementos que semejante orden de cosas presupone; y de ahí resultó que las formas políticas y el estado social se encontraron en abierta pugna. Proclamóse la soberanía popular en donde el derecho divino de los reyes era generalmente mirado como un dogma religioso; la tolerancia donde reinaba la inquisición; la responsabilidad del Gobierno donde la Majestad real era sagrada; la inviolabilidad de la

propiedad, la libertad y la seguridad personal, donde el Rey era tenido por señor natural de vidas y haciendas; la igualdad donde la raza conquistada era sierva de la gleba, la raza importada de Africa arrastraba las cadenas de la esclavitud doméstica, las razas mezcladas eran excluídas de toda participación en el poder y de las consideraciones sociales...; en suma, se proclamó la igualdad donde reinaba la desigualdad política y social más profunda... Así las instituciones políticas, copiadas de los códigos de otras naciones, no fueron la expresión del estado social, sino que constituyeron un antagonismo completo con las ideas, las convicciones, las preocupaciones, y las tendencias los hábitos y las costumbres del país..." [9].

Y nuevamente recalca la formación doctrinaria de los creadores de la República, recibida en los publicistas franceses. Por otra parte —decía en el mismo discurso,— los fundadores de la República, y los que debían continuarla, no tenían experiencia ninguna del gobierno; sus ideas eran todas teóricas, y las bebían en los publicistas franceses, escritores, casi todos sistemáticos, tan extraños a la práctica del Gobierno representativo como los mismos que los consultaban.

Sin embargo, en virtud de una extraña contradicción que anotó por vez primera Vergara y Vergara, a pesar del atraso intelectual de la Colonia y de la profunda ignorancia que reinaba en los Claustros universitarios, el mismo Ospina Rodríguez, al trazar la silueta de prohombres granadinos como Juan de Dios Aranzazu, José Félix de Restrepo, Miguel Uribe Restrepo, etc., no ahorra calificativos en alabanza de sus conocimientos científicos.

En el magnífico esbozo biográfico de Don José Félix de Restrepo vuelve a dar preeminencia a los ejemplos y doctrinas de la Revolución Francesa:

"Pero no fue la independencia de las colonias inglesas lo que difundió y enardeció más aquel pensamiento (de la independencia) en nuestro país, sino la revolución francesa de 1789... De la marcha de la nueva república americana no llegaban noticias al Virreinato de Santafe, y como la lengua inglesa era en él casi desconocida, los libros y periódicos de aquel país no venían al nuestro... Sucedía lo contrario con los escritos ardientes que arrojaba sobre el mundo la prensa

---

[9] **Estado Político de la Nueva Granada.** Discurso pronunciado ante el Congreso Nacional, presidido por D. Pedro Fernández Madrid. **Gaceta Oficial** de Bogotá, número 2106.

francesa, los cuales entraban por Cartagena, juntamente con las mercancías de contrabando, y circulaban ocultamente entre los americanos ilustrados, ansiosos de conocer el movimiento literario, político y social que agitaba a la Europa. Fué una gran desgracia para nuestro país que, en vez de las teorías y prácticas de la democracia norteamericana, pacífica, piadosa, tolerante, y sinceramente liberal, laboriosísima y respetuosa de la propiedad, de la ley y de la autoridad, hubieran llenado las cabezas de una gran parte de los ilustres próceres de nuestra independencia, las ideas francesas de democracia y libertad, ideas exaltadas, violentas, rencorosas, pendencieras, quiméricas e incompatibles con las costumbres y hábitos de los habitantes de este país, y con la marcha ordenada y prudente del gobierno" [10].

El ilustre ex-presidente avanza más en la exposición de sus teorías y hace una clasificación bastante curiosa de los revolucionarios divididos en sus aspiraciones y pensamientos, "según las fuentes en que tomaban su origen y según el carácter y la posición social de los que discurrían". Existían siete categorías: 1) Partidarios de un cambio de gobierno de España, convertido en régimen constitucional con participación de los americanos. 2) Amigos del establecimiento de Monarquías constitucionales en América, independientes y aliadas de la de España. 3) Los aspirantes a república federal, según el tipo norteamericano. 4) Los rusonianos que, influídos por el Contrato Social, pretendían arrasarlo todo, Gobierno, Iglesia, Administración, Códigos, Rentas, y establecer la soberanía absoluta, infalible, irresponsable é inapelable de la multitud, a ejemplo de la Convención francesa. 5) Los amigos de una más amplia libertad de industria y de comercio con todas las naciones del mundo. 6) Los que no se preocupaban mucho de la forma de gobierno, con tal que los puestos de honor y de influencia y los empleos públicos fueran otorgados a los americanos. 7) Los más juiciosos, con ideas prácticas de gobierno y no influenciados por las ideas anárquicas de la Revolución Francesa, aspiraban a un régimen político modesto, que diera seguridad y libertad responsable.

Haciendo notar la ausencia de una historia de las ideas y tendencias de los promotores de la independencia, cree, apoyado en la tradición y en los actos públicos de los gobernantes, hallar entre ellos notables diferencias. ¿Quién no ve —escribe— la divergencia profunda de ideas y tendencias entre An-

10 Cfr. **Artículos Escogidos**, o. c., p. 415.

tonio Nariño y Camilo Torres, entre Juan del Corral y Gabriel Piñeres, entre el coronel Caldas y el fogoso coronel Gutiérrez? ¿A cuál de los diferentes grupos de patriotas pertenecía el señor Restrepo? [11].

Escaseaban los documentos históricos en los tiempos de Ospina Rodríguez, y quizás le faltaba la necesaria perspectiva que da el paso del tiempo para valorar con rigor justiciero la época y el pensamiento de quienes le habían precedido pocos años en el servicio a la patria y en el culto a la libertad.

3.—*MIGUEL ANTONIO CARO*

Más coherentes, mejor estructuradas filosóficamente y fundamentadas en documentos históricos, son las opiniones de don Miguel Antonio Caro quien con pluma feliz inició en Colombia la ardua empresa de reanudar los vínculos espirituales con España, de cuya grandeza él mismo es representante, al decir de Gómez Restrepo.

Lejos de renegar del pasado colonial, hace de él no sólo "objeto de mera curiosidad histórica o científica, sino también estudio que ofrece interés de familia y provechosas lecciones sociales". En vez de admitir rupturas peligrosas y saltos en el vacío, se propone restablecer la unidad de nuestro sèr histórico, y darle una interpretación total, la única posible. Podemos contemplar —escribe— la historia colonial en el aspecto social o en el aspecto político y de uno u otro modo hallaremos en ella los antecedentes lógicos de nuestra historia contemporánea.

Por tales motivos reaccciona contra la costumbre de considerar la guerra de emancipación como un conflicto internacional y tal como la había visto con aguda mirada Don Andrés Bello, la presenta como una guerra civil "en que provincias de una misma nación reclaman los derechos de hijas que entraban en la mayor edad y recobrándolos por fuerza, porque la madre no accedía por buenas a sus exigencias, cada una de ellas estableció su casa por separado" [12].

Apartándose del viejo prejuicio de condenar en bloque la Conquista, hace, en el admirable ensayo que escribió para la *Historia* de Piedrahita una crítica tan justa, elevada y de

---

[11] **Artículos Escogidos, o. c., p. 417.**

[12] **La Conquista. Introducción a la nueva edición de Piedrahita (Bogotá, 1861). Se reimprimió en el Boletín de la Academia Colombiana de Historia, y en el volumen Artículos y Discursos, por D. Miguel Antonio Caro (Bogotá, 1888). La anterior cita ha sido tomada de esta obra, página 185.**

tan profunda filosofía, que aún después de ochenta años en que han aparecido obras magistrales impugnadoras de la Leyenda Negra, su lectura seguirá siendo útil a la vez que deleitosa.

Dados estos presupuestos, era apenas lógico que el señor Caro concibiera la Revolución del 20 de Julio como un corolario de ideas y sentimientos germinados lentamente, en silencioso pero efectivo proceso, en el seno de la nación. "No hay duda de que la revolución de Independencia —escribe el gran polemista— ha de tener antecedentes en la época colonial; porque no hay fruto sin árbol que le produzca, ni planta sin raíz que la sustente. La historia es una serie de acontecimientos, que se explica por la acción de la Providencia y por la concurrencia de las voluntades humanas; pero de todas suertes, una sucesión de hechos razonables y no una colección de tragedias y comedias. Debieron tener, tuvieron realmente precursores los hombres de la independencia. ¿Dónde están esos precursores? En ese misterioso problema ahonda precisamente la filosofía de la historia. Si la independencia fue un movimiento político de grandes consecuencias, hemos de buscar sus antecedentes en las ideas y sentimientos que formaban secreta y silenciosamente el germen de una nacionalidad" [13].

Con la misma dialéctica, atribuía a raíces hispanas la raza y condición, las virtudes morales y la formación intelectual de los héroes de la Emancipación:

"Políticamente hablando, el grito de independencia lanzado al principio de este siglo puede considerarse como una repetición afortunada de tentativas varias, (aunque menos generales y no felices, porque no había llegado la hora señalada por la Providencia) que datan de la época misma de la conquista... Y cosa singular: luego que se afianzó por siglos en América la dominación de los Reyes de Castilla, cuando volvió a sonar el grito de independencia, fueron otra vez españoles de origen los que alzaron esa bandera... Y el genio de Simón Bolívar, su elocuencia fogosa, su constancia indomable, su generosidad magnífica, ¿son dotes de las tribus indígenas? ¿no son más bien rasgos que debe reclamar por suyos la nación española? El título de Libertador no pudo borrar en Bolívar su condición española. Y el mismo Bolívar, y Nariño, y San Martín, y los próceres todos de nuestra independencia, ¿de

---

[13] **Historia Novelesca** (Agosto 1º de 1872), en **Artículos y Discursos**, o. c., p. 159.

quiénes, sino de padres españoles, recibieron la sangre que corría en sus venas y el apellido que se preciaban de llevar? ¿Dónde, sino en universidades españolas, adquirieron y formaron sus ideas políticas? ¿Y en qué época hemos de colocar a esos hombres, en una cronología filosófica, si seguimos la regla de un gran pensador, según la cual los hombres más bien pertenecen a la época en que se formaron que a aquella en que han florecido?" [14].

En cuanto a influencias doctrinarias, he aquí la cuestión fundamental que se propone: "¿Cuál fué el verdadero espíritu y objeto razonable de nuestra Independencia? ¿Hacer triunfar teorías extranjeras o ejercitar el derecho de administrar nuestros propios intereses?"

Y da la respuesta prohijando íntegramente la opinión de Don Andrés Bello, expuesta ya desde el año de 1827 en el *Repertorio Americano:*

"No, no es —escribe el ilustre Maestro— como algunos piensan, el entusiasmo de teorías exageradas y mal entendidas lo que ha producido nuestra revolución. Una llama de esta especie no hubiera podido prender en la masa de un gran pueblo, ni durar largo tiempo en medio de privaciones, horrores y miserias cuales no se han visto en ninguna otra guerra de independencia. Lo que la produjo y sostuvo fué el deseo inherente a toda gran sociedad de administrar sus propios intereses y de no recibir leyes de otra; deseo que en las circunstancias de América había llegado a ser una necesidad imperiosa" [15].

No creía mucho el ilustre filósofo en las doctrinas importadas de Francia y Norteamérica, aunque sí aceptaba influencias liberales. "Ni se crea —son sus palabras— que las ideas de exaltado liberalismo, que alimentaban muchos de los precursores y autores de nuestra revolución de independencia, nacieron espontáneamente en los pechos americanos, o que vinieron, como contrabando, de Francia o de los Estados Unidos del Norte. Aquellas ideas transpirenaicas se habían ya propagado entre las clases cultas de España, y de allí directamente vinieron a América con hombres que las profesaban y en libros en que más o menos paladinamente se exponían. Las odiosas doctrinas sensualistas de la escuela de Condillac

---

[14] **La Conquista, en Artículos y Discursos,** o. c., p. 187.
[15] **Centenario de Bello** (Nov. de 1881), **en Artículos y Discursos,** página 236.

habían invadido los venerables claustros de Salamanca muchos años antes de que penetrasen en nuestras universidades. Aquello de *tres siglos de servidumbre,* que sonó como feliz frase patriótica en los escritos de Madrid y de Camilo Torres, era ya frase manoseada en España" [16].

A dos principios esenciales reduce el Señor Caro la revolución de la mente de los próceres: Religión y Libertad. "Concluímos de lo expuesto —dice— que el sentimiento capital que animó a los Padres de la Patria y pone el timbre de unidad a su obra, fué el de la libertad civil en el estado cristiano" [17]. Esta es la tesis sostenida por el eminente apologista de la filosofía católica, con el vigoroso estilo y fuerza de razonamiento que él acostumbraba, en los Ensayos "El 20 de Julio" y "El Pensamiento de los próceres", aparecidos en *El Tradicionalista* en 1872 y en 1876, y que me abstengo de transcribir así sea fragmentariamente para no alargarme demasiado.

En ésta, como en todas las materias tratadas por Caro, se proyecta su poderosa personalidad intelectual, estructurada en las doctrinas tomistas, en la escuela clásica española y en los principios tradicionalistas de las escuelas anglo-sajona y francesa, y por consiguiente con la tendencia característica a la unidad orgánica de las concepciones y a la arquitectura maravillosa de las síntesis.

4.—*JOSE MARIA SAMPER.*

Pasemos ahora a un fecundo escritor, representante típico de la generación radical del XIX, el cual se paseó con noble afán de sabiduría por las diversas escuelas filosóficas de la época, y de ellas fue recibiendo sucesivas influencias: don José María Samper [18].

---

[16] **Americanismo en el Lenguaje.** Repertorio Colombiano, Tomo I, Nº 1 (julio de 1878). **Obras Completas, Tomo V. Estudios de Crítica Literaria y Gramatical** (Bogotá, 1955), Tomo II, p. 25.

[17] **El 20 de Julio, en Artículos y Discursos,** p. 147. No pretendía, sin embargo, Caro, que todos los fundadores de la República fueran dechados de ortodoxia religiosa. "En materia religiosa —distingue claramente— si bien la adhesión a la fe católica prevaleció siempre en comicios y asambleas, hubo disidentes, ya disimulados, ya francos". Cfr. **Americanismo en el lenguaje,** o. c., p. 27.

[18] Jaime Jaramillo Uribe ha analizado con admirable sentido crítico las influencias y actividad intelectuales de don José María Samper, así como las tendencias filosóficas de la generación colombiana de segunda mitad del siglo XIX, en el ensayo **La Filosofía en Colombia.** Cfr. Revista **Ideas y Valores,** Nos. 9-10, páginas 65 y siguientes.

Sus opiniones políticas derivadas de la Revolución Francesa y del Movimiento romántico del 48, le habían de llevar necesariamente a un examen apasionado y pugnaz de las instituciones políticas y sociales implantadas por España en América. Por razones totalmente contrarias a las del Señor Caro, no vacila en afirmar "que el gobierno español, por las condiciones que le dio a la Conquista y las formas de su régimen colonial, fué el autor y responsable de la revolución unánime, inevitable y simultánea de 1810" [19].

El atraso intelectual de la Colonia era, según él, aterrador. Como el Gobierno peninsular "prohibió en todas sus posesiones, con el mayor rigor, la introducción y lectura de libros de política, filosofía, historia y alta literatura", las clases inferiores quedaron en completa oscuridad, y mientras que los criollos acomodados, teólogos y letrados, al proporcionarse tales libros no solo se sentían infinitamente superiores, sino que aceptaban todas las lecturas como revolucionarias, "Grocio, Burlamaqui, Montesquieu, Fenelón y cien otros apóstoles de la justicia, eran impíos para los gobiernos coloniales; y los criollos, al beber en esas fuentes la noción del derecho y la verdad histórica, se habituaron a mancomunar como inseparables la filosofía y la revolución" [20].

No lo animaba en estas críticas odio a España de cuya estirpe se sentía orgulloso, sino a las instituciones y al espíritu de una época. "Tenemos la convicción —escribía— de que todo lo que el gobierno español hizo en sus colonias, cuando fué benéfico, se debió a la nobleza del carácter español y al sincero propósito de fomentar el desarrollo y bienestar de las colonias, conforme a las ideas de tiempos anteriores. Y creemos con la misma convicción que los actos de mala política no son computables sino a las ideas erróneas de una civilización atrasada" [21].

Con Caro y con Bello coincide en dar realce a lo que había de hispánico en el espíritu de los hombres de la Revolución. "Jamás pueblo ninguno —escribe— al emprender una grande obra se mostró más fiel a sus tradiciones de raza y de civilización [22].

---

[19] **Ensayo sobre las Revoluciones políticas y la condición social de las Repúblicas colombianas.** (Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, página 43).

[20] **Ensayo,** o. c., p. 50.

[21] **Ensayo,** o. c., p. 136.

[22] **Ensayo sobre las Revoluciones políticas,** o. c., p. 136.

Guiado por los principios de la Sociología naturalista, le da Samper a la Revolución de 1810 un carácter más social que político, y por ende la cree efecto de una especie de determinismo sociológico. "La Revolución —afirma enfáticamente— era un hecho social, y los hechos de esta clase jamás son imputables al cálculo de ningún hombre o partido" [23]. Hé aquí un resumen de su tesis:

En presencia de los hechos, la crítica no puede menos que admitir y establecer esta verdad: que la revolución estaba en la lógica del tiempo y de los antecedentes, en las necesidades de la situación, en todos los espíritus, y en la organización misma de las colonias; que era inevitable, forzosa, mucho más social que política; que era una evolución de la civilización más bien que la obra de pueblos incomunicados y estancados; que era más instintiva que premeditada; que era en fin un hecho supremo destinado a establecer y hacer efectiva la responsabilidad de la política española por sus faltas de tres siglos..." [24].

¿Qué opinión le merece la influencia sobre los problemas americanos de la emancipación norteamericana, de la Revolución Francesa y de la misma independencia española? Muy débil estima el influjo de los Estados Unidos. "Lo que en realidad influyó —dice— no fue la política de los Estados Unidos, sino únicamente el hecho de su independencia que fue para los hispano-colombianos un ejemplo, un precedente justificativo y un motivo de esperanza" [25].

Al tratar de la Revolución Francesa, sí se enciende la imaginación y se agiliza la pluma del ensayista. A pesar de considerar el movimiento de 1810 como un *hecho social,* al empalmarlo con aquélla, le asigna toda su trascendencia política. Mientras que la independencia norteamericana aparecía como dominada por intereses económicos, mezquina, inconsecuente y plebeya y poco apta, por su falta de heroismo generoso, para impresionar el ánimo de los hispanoamericanos, la Revolución Francesa "se iniciaba proclamando los derechos del hombre y la solidaridad de su causa con la de todos los pueblos oprimidos. Todas las fibras de los hombres capaces en Hispano-Colombia de leer lo que salía de las prensas francesas, se conmovieron hondamente, y todo el que lo pudo siguió con ansiedad

---

[23] **Ensayo, p. 141.**
[24] **Ensayo, o. c., p. 163.**
[25] **Ensayo, o. c., p. 138.**

y sumo interés, desde el fondo de nuestras montañas, el inmenso drama y la grandiosa epopeya de la Revolución Francesa. Su aliento, pasando sobre el océano en lenguas de fuego, enardeció la sangre de los hispano-colombianos, y algunos de éstos, como Nariño, Zea, Bolívar y otros eminentes patriotas llevaron personalmente de Europa la emoción y el contagio" [26].

Finalmente, como oportunidad histórica, se presenta el hecho de la guerra de independencia de España:

"La revolución de 89 (francesa) como las posteriores, han influído mucho más de lo que se piensa sobre los destinos del mundo hispano-colombiano. El terreno estaba abonado por la opresión colonial para recibir y hacer fructificar la simiente revolucionaria. Faltaba la oportunidad, y ésta se presentó el día en que España se encontró en lucha abierta, no contra la Revolución Francesa sino con la ciega ambición de Napoleón" [27].

5.—*SERGIO ARBOLEDA*

Coincide con muchos de estos juicios un severo expositor de la doctrina tradicionalista quien desde el periodismo, la cátedra y el parlamento propagó enseñanzas que repercutieron profundamente en la conciencia pública: don Sergio Arboleda. Corre su pensamiento, coherente y sentencioso, en una prosa limpia y castiza, en los magníficos ensayos recopilados en 1869 en un opúsculo titulado *La República en la América Española.*

Con mano maestra y en una forma rigurosamente objetiva, pinta la atmósfera política, económica y social de la Colonia, enturbiada, antes de 1810 por el huracán de las ideas revolucionarias francesas. No acepta una mera transformación política, sino que estima que nuestra Revolución, la más compleja del mundo, se compone de cinco revoluciones: de independencia, económica, política, religiosa y social.

En el campo político-religioso está de acuerdo con Ospina Rodríguez sobre el trasplante de fórmulas exóticas a nuestro medio. "Las instituciones de países protestantes traídas sin modificación sustancial a pueblos católicos, sustituyó (sic) el

---

[26] **Ensayo, o. c., p. 139.**
[27] **Ensayo, o. c., p. 140.**

principio del libre examen, base del protestantismo, al principio de autoridad en que se apoya firme la verdad católica" [28]. Pero no fué este el mal principal:

"En América Española la Revolución fué más allá. La parte ilustrada de la sociedad se había empapado en la filosofía incrédula del siglo XVIII y en todos los delirios de la Revolución Francesa. El contrato social de los Estados Unidos (dado que lo hubiera en alguna parte), fué el Evangelio, mientras que el evangelio de nuestros hombres de la independencia fue el "contrato social". La Revolución de América Española ofrece un fenómeno raro, único talvez en los anales de la humanidad: un pueblo sinceramente adicto a sus creencias religiosas, recibiendo instituciones y leyes calcadas sobre ideas y principios religiosos distintos de los suyos, y sancionadas y ejecutadas por la incredulidad y la impiedad" [29].

No niega, ni podía negar, las virtudes cristianas de los próceres de la Independencia, ni los considera incrédulos o impíos. "Con la mayor buena fe, —observa— nuestros hombres aceptaron principios fecundos en desastrosas consecuencias cuyo alcance no penetraron, no porque carecieran de inteligencia, sino porque eran inexpertos... Léanse los escritos de esa época y allí se hallarán en germen, confundidos entre expresiones de virtud sincera, y de ardoroso patriotismo, todos los errores reducidos más tarde en América a instituciones políticas y civiles" [30].

Y estaba tan convencido de estas ideas que por dos veces las consigna en forma rotunda: "Es preciso convenir en que nuestra revolución fue un efecto de la gran revolución de 1793 y que se pareció a ella como una hija se parece a su madre. Nuestros hombres de Estado, los prohombres de la independencia estaban empapados en las ideas anticatólicas del siglo XVIII" [31].

---

[28] **La República en la América Española.** (Biblioteca de Cultura Colombiana, Bogotá, 1951), p. 109.

[29] **La República en la América Española,** p. 110.

[30] **La República en la América Española,** p. 111.

[31] Es cierto que en ensayo publicado más tarde, y ante refutaciones que le fueron hechas, trata de restringir el sentido absoluto de sus afirmaciones, pues "cuando menciono a los prohombres de la independencia no me refiero a los mártires de tan noble causa, cuya muerte decretada por el español prueba bien que no alcanzaron la independencia, ni constituyeron el país, ni pudieron dirigir la educación". Cfr. **La República,** o. c., p. 364. Sociología (29 de julio de 1881) en la Reforma Política en Colombia, Tomo I, p. 26. Biblioteca de Cultura Colombiana, Bogotá, 1945.

6.—*RAFAEL NUÑEZ.*

No podía un hombre de la inquieta mentalidad y de la cultura de Rafael Núñez, habituado al espíritu del sistema, y a la concepción filosófica de los hechos, quedar ajeno al análisis de los fenómenos sociales y políticos de la Conquista y de la Colonia. Un reformador de su talla debía volver continuamente sus ojos a las lecciones de la historia y revaluar los viejos conceptos, sometiéndolos a implacable y razonada crítica.

Por ello, y a pesar de que su personalidad intelectual se había formado en la escuela liberal inglesa y en el movimiento del romanticismo político francés, no se dejó dirigir por la propaganda antihispánica, y sí en cambio quiso enlazar la historia colonial con los anales de nuestra vida independiente, y considerar la revolución como término natural del desarrollo de nuestro pueblo. No es difícil espigar esta concepción sociológica en los numerosos escritos periodísticos con los cuales el Filósofo del Cabrero abrió camino a su extraordinaria reforma política.

"Con frecuencia hacen los hispanoamericanos —escribía en 1881— terribles cargos a la dominación peninsular, sin reconocerle casi un solo título a la gratitud del Nuevo Mundo. Encontramos eclipsada por los dolores de la conquista la portentosa labor del descubrimiento... Pero no se debe examinar la obra homérica de la conquista a la luz de las ideas de la civilización actual, ni tampoco en cada uno de sus detalles. Lo que importa es saber si ella cambió favorablemente la condición política y social de las comarcas sometidas a la Corona de España. O en otros términos: lo que importa averiguar es si el Cristianismo es o nó, más moralizador que la idolatría, y si el gobierno rudimental de los Zipas era o nó, preferible al de los Virreyes con todos sus grandes defectos. ¿Y quiénes fueron los iniciadores de la independencia? Fueron (todos lo sabemos) los descendientes de los conquistadores. La independencia fuè, por tanto, el desarrollo lógico, providencial, aunque lento, de la Conquista; como ésta fue derivación mucho más rápida, del descubrimiento. Suprimida la Conquista, quedaría también, de consiguiente, suprimido el 20 de Julio de 1810" [32].

Para Núñez, el error capital de la dominación peninsular consistió en no haber comprendido a tiempo la necesidad de reformarse substancialmente para ponerse en armonía con el

[32] **Sociología o, c., p. 27.**

espíritu de los tiempos. Y ese error dejó a España sin influencia en el mundo conquistado, y a las naciones que separaron sus destinos políticos de los de la Metrópoli las privó de brújula en su nuevo derrotero histórico. "Y no ha sido el menor de los daños —termina diciendo con rigor de justicia— que nos hizo experimentar la segregación absoluta, el habernos visto totalmente obligados a prohijar teorías de gobierno muy poco conformes con nuestra constitución tradicional; constitución que debe ser el punto de partida y aún la base de las instituciones escritas" [33].

Un año más tarde amplía estas ideas, concebidas a la luz de una serena filosofía de la historia:

"La obra de los Conquistadores castellanos no puede juzgarse con el criterio de las ideas que prevalecían en cierta capa social cuando ocurrieron los hechos precursores de la insurrección del Virreinato contra la dominación de España; del mismo modo que a la obra de los libertadores tampoco puede aplicarse el criterio de los tiempos actuales. Las grandes transformaciones de los pueblos no son sucesos aislados ni casuales y todos ellos representan un avance en el sendero, relativamente indefinido, de la civilización" [34].

Dentro de esta dialéctica, y en un estilo objetivo ajeno a las ampulosidades retóricas, empalma la Conquista con la Independencia. "La Conquista no fué, por otra parte, en realidad, sino un trabajo preparatorio, indispensable... A este trabajo preparatorio siguió a su debido tiempo el de la Independencia... La Conquista y la Colonización de América abrieron camino a la Independencia, precursora de una gestación política enteramente nueva en su íntimo fondo y en sus sorprendentes aspiraciones. Entre Quesada y Bolívar no hay, por tanto, antagonismo, sino, bien al contrario, solidaridad... Las ideas de gobierno que se ensayan en América no habrían podido ensayarse con los auspicios de inveteradas tradiciones hostiles sinceramente a ellas..." [34].

Lector asiduo de Vico, a quien cita frecuentemente, don Rafael Núñez no deja de vislumbrar en la prodigiosa urdimbre de los acontecimientos humanos, la acción sutil ordenadora de la Provincia Divina, puesto que el hilo de los hechos no se teje ni se desarrolla al acaso. "A los que dudan de la intervención

[33] **El 20 de Julio,** (21 de Julio de 1882), en **La Reforma Política,** Tomo I (1), p. 235.
[34] **El 20 de Julio,** o. c., p. 238.

de la Providencia —escribía en 1884— en las evoluciones de la Historia y en el enlace de los acontecimientos, los invitamos a contemplar, parcialmente siquiera, el tempestuoso cuadro de nuestra emancipación política" [35].

Por eso al comentar el primer grito de independencia absoluta que resonó en el Virreinato lanzado en Cartagena el 11 de Noviembre de 1811, hace notar el valor cívico de la ciudad procera, situada en el litoral, expuesta a la represión española y que no vaciló ante el casi infalible sacrificio. "No fue, sin embargo —anota— en lo íntimo, acto de insensatez el movimiento de emancipación absoluta iniciado el 11 de noviembre. En nada rebajamos el varonil denuedo de sus actores; pero ellos no fueron sino providenciales eslabones de una larga cadena de sucesos cuyo término no vemos todavía" [36].

Núñez creía firmemente —expresó esa creencia repetidas veces— en el encadenamiento y solidaridad de las ideas, de los intereses y de los hechos históricos. Al comentar el célebre Manifiesto de la Junta de Sevilla de 17 de junio de 1808, observa que en la frase: "Somos españoles todos. Seámoslo, pues, verdaderamente reunidos en la defensa de la Religión, del Rey y de la Patria", se encuentra en realidad el comienzo de la revolución americana [37].

7.—*RICARDO BECERRA*

Y cerramos el siglo XIX con la obra de don Ricardo Becerra *Ensayo histórico documentado de la vida de D. Francisco Miranda,* comentado en el *Repertorio Colombiano* por Carlos Martínez Silva con los más merecidos elogios.

Lo mejor, sin duda, del libro es el extenso *Discurso Preliminar,* en el cual se hace un severo y documentado estudio crítico sobre el movimiento de independencia. Los juicios maduros, aunque breves —observa Martínez Silva— que el Señor Becerra emite sobre guerreros, políticos y autores, indican que su lectura en estas materias ha sido vasta, bien hecha y digerida" [38].

Pues bien, las teorías del Señor Becerra se aproximan a las del Señor Caro y quizás van más lejos en la interpretación de la génesis ideológica del movimiento revolucionario.

---

[35] **El 11 de Noviembre** (12 de nov. de 1884), **La Reforma,** Tomo 1 (2), página 289.

[36] Idem, ibídem, p. 291.

[37] **El 11 de Noviembre** (12 de nov. de 1884), **La Reforma,** Tomo I (2), página 291.

[38] **El Repertorio Colombiano,** Vol. XV. (1897), p. 193.

Visión comprensiva de la Colonia y el entronque con ella de la Independencia constituyen su idea sustantiva. "Juzgando equitativamente el pasado colonial español que es nuestro pasado —escribe— entra armónicamente en esta unidad que debemos restablecer también en nuestra historia, puesto que existe en la inexorabilidad de los hechos" [39].

Concibe el movimiento revolucionario como una renovación de los ideales de la raza española, que habían declinado y casi muerto; de ahí que las clases ilustradas de la gran familia sintiesen vivamente la necesidad de renovarlos: "En suma —escribe— el movimiento de 1810 ha de considerarse, no como un primer ensayo de nuestras fuerzas, sino como su renovación y avigoramiento" [40].

América recibió en la época del descubrimiento los rayos de aquella "libertad española, resumen práctico del antiguo derecho romano, del gótico individualista y del canónico que da sanción religiosa a esa libertad que no había perecido aún en los campos de Villalar... El Gran Justicia de Aragón y el tribunal de la Manifestación, anteriores al famoso *Habeas Corpus* anglosajón, existían todavía" [41].

En consecuencia, lejos de hacer brotar nuestra rebelión de los principios revolucionarios franceses, la hacía nacer de la misma entraña de nuestro pasado:

"La Revolución de 1810 procede directamente de la Conquista y la Colonia. No repudia ni la obra ni la responsabilidad del sistema: se limita a depurar la primera y atenuar la segunda, ofreciendo un mayor contingente de justicia para el desarrollo de la sociedad americana".

Y adelantándose con análisis certero a las modernas tesis, realza en Córdoba de Tucumán la decisiva influencia del teólogo eximio Francisco Suárez, y en odas partes la de Santo Tomás "que reconoce también en el pueblo el origen inmediato del poder público" [42].

---

[39] **Ensayo Histórico de la vida de don Francisco de Miranda,** Caracas, 1896, Tomo I, **Discurso preliminar,** p. XIII. Fue una lástima grande que la edición de Madrid, dirigida por Rufino Blanco Fombona, hubiera eliminado, por razones que no fueron suficientemente expresadas en el **Prólogo,** el **Discurso Preliminar** y el magnífico paralelo entre Nariño y Miranda.

[40] O. c., **Discurso Preliminar,** p. XXIV.

[41] O. c., **Discurso Preliminar,** p. XXVI.

[42] "En Córdoba, la Roma del Pacífico, el célebre Deán Funes dicta enseñanzas filosóficas en las que trascienden las doctrinas de Suárez, poco a propósito para solidificar en los espíritus la dominación colonial..." Cfr. **Discurso Preliminar,** p. XXIX. "... cundió en cambio la doctrina de la filosofía tomística que reconoce también en el pueblo el origen inmediato del poder público". Cfr. O. c., **Discurso Preliminar,** p. CVI.

Causa maravilla que esta obra hubiera sido escrita por don Ricardo Becerra en plena ceguera corporal. Su aguda visión espiritual y sus anteriores lecturas, le llevaron a estructurar tesis que se adelantaron muchos años a modernas interpretaciones revisionistas de innegable trascendencia [43].

---

[43] Don Carlos Martínez Silva, hace referencia a las ideas enciclopedistas de los próceres. "La federación fue —escribe— desde el principio el bello ideal de muchos de nuestros próceres que ardían en los más generosos sentimientos, pero que carecían en absoluto de práctica en achaques de gobierno. Todos ellos, a la vez que llevaban llenas las cabezas de teorías sacadas de los enciplopedistas franceses, estaban fascinados, como era natural, por la prosperidad asombrosa de la República de los EE. UU. que nacía gigante". Cfr. **Biografía de José Fernández Madrid,** (Bogotá, 1935), p. 17.

CAPITULO II

El ideario de los próceres en los publicistas colombianos del siglo XX.

1.—*CARLOS ARTURO TORRES*

Abrimos el siglo XX con un pensador que por la hondura y seriedad de sus lucubraciones, henchidas de espíritu moderno y a la vez tradicional y plenas de universalismo, por las calidades castizas de forma, por la selecta variedad de sus lecturas, ocupa puesto señero entre los ensayistas de nuestras letras: Carlos Arturo Torres.

Bien preparado se hallaba para ponderar el valor de las ideas en el desarrollo de los acontecimientos históricos quien con la severa concisión de un apotegma, sentaba este principio: "Una corriente filosófica ha preparado o informado los grandes movimientos de la historia".

Empieza por señalar, en *Idola Fori,* el espíritu especulativo propio de América española y particularmente de Colombia que se ha vinculado en tal forma a nuestra historia, ha moldeado nuestro carácter, ha influído de tal manera en la actuación de nuestros hombres y en nuestras instituciones, que se deberá tener siempre en cuenta, estudiar sus orientaciones y remontarse a la fuente de sus inspiraciones. Enfáticamente contradice las afirmaciones de García Calderón quien en los países hispanoamericanos hacía brotar las corrientes de especulación filosófica de la independencia política. "En Colombia, a lo menos —escribe— puede observarse un fenómeno inverso, esto es, que la actividad intelectual no brotó de la revolución de Independencia, sino que en cierto modo esta revolución consecuencia fue de aquella actividad. El movimiento de ideas que precedió a la guerra emancipadora, concentrado en apariencia con Caldas y los miembros de la

Expedición Botánica casi de modo exclusivo a investigaciones científicas, implicaba en el fondo un intenso despertar filosófico que había de ser más tarde, por irrevocables leyes de causalidad, inspiración y numen de la revolución política" [1].

¿Y cuál fue la fuente de esas ideas revolucionarias?

"Libros que decían del gran movimiento de ideas de la época, clandestinamente importados y sigilosa y ávidamente leídos y comentados en las tertulias de los hombres más distinguidos de la colonia, elaboraban el espíritu que había de dar luego forma a la revolución, cuyo primer acto fue la traducción y propaganda de los Derechos del Hombre, que Nariño tomó de una historia de la Asamblea Constituyente y que lanzó al país como doctrina y mensaje de aspiraciones americanas. La acción intelectual de la Revolución Francesa precedió, pues, en nuestro país a la independencia: propagó sus ideales y la preparó con las labores de los grandes intelectuales de aquella época que lo fueron Nariño, Camilo Torres, Zea, Caldas y los demás" [2].

A pesar de estas afirmaciones, no podía olvidar el ilustre sociólogo todo lo que significaba en la gran contienda por las libertades políticas el viejo espíritu castellano traído a América por los conquistadores: "Esos hombres extraordinarios —decía— profesores de energía en las comarcas fabulosas y caballeros sin miedo aunque no sin tacha, trajeron a América vívido, bajo el acero de sus corazas, un sentimiento de ruda energía: no era ciertamente el austero concepto de la libertad, irreductible bajo el sayal puritano de los peregrinos del May Flower, pero había de tener, como éste, prodigiosa fecundidad. Salidos de su tierra antes de que la ruta de Villalar hubiera dado el último golpe a las libertades tradicionales de la patria o poco después de tan funesto día y cuando el absolutismo de la casa de Austria aún no había troquelado para la servidumbre el alma española, aportaron al nuevo mundo, con el milagro de su tenacidad y de sus bríos, toda la altivez y el celo de las comunidades castellanas. Tal espíritu como ese, agobiante bajo la inmediata opresión del primero de los Habsburgos, importador del despotismo exótico en la tierra de los fueros, transportábase sobre los bergantines aventureros a las soledades del mundo recientemente descubierto y hubo de preservarse en aquellas provincias de la España trasatlántica en donde predominó, con el real propio, el carácter altivo e in-

---

1 **Idola Fori.** (Biblioteca Aldeana de Colombia), Bogotá, 1935, p. 149.
2 **Idola Fori**, p. 150.

flexible de castellanos y leoneses, fuerte de aragoneses y viscaínos...". 'Se obedece, pero no se cumple', respondió una vez a la comisión encargada de promulgar las leyes de Indias el osado Belalcázar: esa fórmula es toda una revelación de la actitud de los españoles en América ante la Corte impotente y lejana" [3].

Con estos elementos que se conjugan y estas corrientes de pensamiento que se entrecruzan, llega Torres a formular una síntesis casi perfecta en el señalamiento de las raíces ideológicas de la evolución política de 1810:

"Cuando el cumplimiento de los improrrogables plazos de la historia impuso la independencia de la América española, la triple influencia de la tradición castellana pre-austríaca, y de las corrientes adventicias del federalismo norteamericano y del unitario o de la Revolución Francesa, en extraño connubio unas veces, otras en conflicto violento, y siempre naturalmente modificadas por la espontaneidad de los caracteres y la originalidad de las situaciones, trazó los atormentados lineamientos de nuestra historia política" [4].

2.—*RAFAEL URIBE URIBE*

La gallarda figura de este eximio patricio se proyecta en el escenario de la vida moderna colombiana con luces propias, radiantes de originalidad, en el empeñoso afán de hacer una patria más justa y más amable para todos.

Ostenta su obra, en grado sumo, las facetas características de nuestros hombres públicos: hombre de guerra, predicó la paz desde el parlamento y desde la prensa, y proclamó la necesidad del diálogo inteligente y de la lucha ideológica entre los partidos políticos, en un ambiente de libertad y de respeto al adversario.

Varón de deseos y de ideas, escribió con maestría sobre temas disímiles, paseándose por las diversas provincias del saber: filología, historia, economía, derecho internacional, etc. y destacándose, por sobre todas cosas, como un auténtico precursor del moderno derecho social.

En sus empeños e inquietudes sociales, a la búsqueda de mejores condiciones para la clase campesina, fué a señalar con tesonera insistencia la debida solución en el robustecimiento

[3] **Idola Fori, p. 164.**
[4] **Idola Fori, p. 166.**

de la vida del municipio, cuya languidez y decadencia se reflejaba en el pueblo. Para ello estudió el origen y desarrollo de la autonomía de los Cabildos, y encontró en ellos la célula primigenia de mayor trascendencia en el organismo social y político de la nación colombiana y la fuente primordial de nuestra independencia de España.

En su profundo y erudito ensayo *Antecedentes del Cabildo abierto de Santa Fe,* expuso cómo nuestros Ayuntamientos se fundaron y desarrollaron conforme al modelo de las Comunas Castellanas en sus fueros y prerrogativas y fueron elemento esencial en el desarrollo económico y social del país.

Hé aquí cómo explica la naturaleza de los Cabildos coloniales, después de las reformas y recortes que sufrieron en su vieja autonomía por la acción del régimen borbónico, cada vez más inclinado al despotismo:

"En el orden municipal podían los Cabildos americanos ser solo una sombra de las antiguas comunidades de la Madre Patria; la representación por ellos del común del pueblo podía ser solo nominal o teórica, pero en su constitución existía el germen de un principio democrático desde que se les señalaba la función legal de llevar la voz popular hasta el punto de tener derecho de convocar el vecindario a Cabildo abierto que no era un simple plebiscito para aprobar lo que el Concejo ya tuviera pensado o resuelto, sino una especie de Congreso Municipal para deliberar sobre los intereses del pueblo en casos extraordinarios y para decidir por voto directo, como en las democracias de la antigüedad. Ese derecho pudo no pasar de una ficción durante la colonia, pero las fuerzas vivas del pueblo se encargaron de convertirlo en realidad tangible apenas llegase la ocasión propicia; y en efecto, de los Cabildos brotó la chispa revolucionaria en la hora histórica de la emancipación" [5].

Luego de destacar el hecho históricamente comprobado de que la Revolución de los Comuneros giró alrededor de los Cabildos, escribe que "fueron (los Cabildos) el origen del movimiento emancipador que, como queda visto, fue en el fondo y en la forma un movimiento comunal perfectamente caracterizado".

---

5 **Antecedentes del Cabildo Abierto de 1810.** (Discurso del General Rafael Uribe Uribe), en **Boletín de Historia y Antigüedades,** Año VI, Nº 63, Julio de 1910, p. 196.

Muy bien supo apreciar Uribe Uribe —como historiador y como jurista— todo el valor de la tradición hispana relativa a la soberanía popular y por ello sentó esta tesis, llena de atisbos e intuiciones sorprendentes en un hombre de cuya ubicación política podría esperarse que iba a matricular nuestra Revolución en la escuela rusoniana:

"Con el hecho solo de la Revolución, esto es, de la ruptura del vínculo que los ligaba a la Metrópoli, *reasumieron la soberanía popular que en ellos se hallaba latente*. Decapitado el Virreinato y desaparecida la autoridad tradicional, los ciudadanos acudieron como por instinto a ponerse al amparo de los Cabildos que fueron el núcleo de acción y que la irradiaron en todas direcciones. A los habitantes del Nuevo Reino les parecía lo más natural y lógico que las Corporaciones que tenían la representación real y actual de sus respectivos grupos, fueran los depositarios de la soberanía en sus respectivas regiones. Deducción inmediata fue que los Cabildos funcionaron como Cuerpos electivos de las Asambleas Nacionales, pues no habiendo ley electoral ni estando los ciudadanos habituados al sufragio, los voceros indicados eran los Cabildos, que de este modo vinieron a influír en la constitución del país".

Remontándose del orden institucional de los Ayuntamientos a la formación jurídica que España supo dar a los criollos americanos, al comentar las protestas de Camilo Torres y demás intelectuales de Santa Fe contra las abusivas intervenciones del Virrey Amar en la vida interna del Cabildo de la misma ciudad, sintetiza su pensamiento en esta cláusula afortunada:

"Las autoridades de la Colonia violaban pues, los fueros municipales, pero encontraban quienes reclamaban contra el atropello. Los españoles habían transmitido la noción del derecho a sus descendientes y súbditos americanos, y éstos, armados con la conciencia adquirida de su propio valer, se volvieron contra sus maestros el día en que ellos mismos olvidaron la lección. Esa fue la Independencia" [6].

3.— *MONSEÑOR RAFAEL MARIA CARRASQUILLA.*

Este ilustre maestro de juventudes, escritor atildado y orador elocuente, supo ahondar como ninguno en el espíritu secular del Claustro Rosarista, cuna de la República, fundado

[6] **Antecedentes del Cabildo Abierto de Santafé,** op. cit., p. **200.**

por Fray Cristóbal de Torres para que fuera "seminario de la doctrina de Santo Tomás de Aquino", y aquilató el valor de esas enseñanzas en la formación moral e intelectual de los próceres, cuyo patriotismo y religiosidad exaltó con señera elocuencia.

Cúpole, además, la noble tarea de justificar teológicamente la independencia política de Colombia, buscando precisamente las motivaciones en las enseñanzas del Aquinate, transmitidas por siglos en las aulas del Rosario, y en las Encíclicas de León XIII, restaurador del tomismo en los tiempos modernos. Desde el año de 1820 cuando los padres Franciscanos de Bogotá, presididos por el célebre Fray Francisco Florido defendieron en debate público la justicia de la emancipación a la luz de la doctrina católica, ningún escritor había tratado de formular con amplitud dicha tesis [7].

Así, prescindiendo de las mismas cátedras que en el Colegio se dictaron, es justa sobremanera la aseveración de Carrasquilla de que "nuestras Constituciones respiran de tal modo a Santo Tomás, están tejidas de tal suerte de sentencias y máximas del Angélico Doctor, que todo el que ha pasado por aquí tiene mucho de tomista, acaso sin saberlo o quererlo" [8].

Abunda Carrasquilla en las mismas ideas de Caro acerca de la labor civilizadora de España en el período colonial, pero va más lejos que su amigo y colega al señalar específicamente las doctrinas políticas con que el tomismo iluminó la mente de los prohombres de la Revolución:

"En los dos colegios insignes memorados, a la luz y al calor de las doctrinas de Santo Tomás y de Suárez, se formaron los fundadores de la Patria. ¡Cómo no, si católicos instruídos y fervientes, habían leído en San Pablo que los cristianos no hemos recibido espíritu de servidumbre para obrar únicamente por temor, que ante Dios no hay distinción de judío y griego, bárbaro y romano; si sabían que el amor a los hombres es el supremo mandato del Salvador del mundo! ¡Cómo no, si habían aprendido en las obras de Santo Tomás que la razón humana es participación de la luz divina; que la ley es ordenación de la razón, no de la fuerza, ni del capricho, ni del interés, ni del número; que los gobernantes son los que cuidan

---

7 Estudios y Discursos de Mons. Rafael María Carrasquilla. (Ediciones de la Revista Bolívar, p. 36).

8 Oración gratulatoria al descubrirse la estatua de Fray Cristóbal de Torres, erigida en el Colegio del Rosario, en Sermones y Discursos de Mons. R. M. Carrasquilla. (Ediciones de la Revista Bolívar, p. 336).

de la comunidad, no los que la dominan y avasallan! Habían leído en los libros de Suárez el eximio, que el pueblo tiene soberanía delegada de Dios, y que todo mandatario alcanza su autoridad del consentimiento popular tácito o expreso" [9].

Repetidas veces inculca con fuerza convincente estas verdades cada vez que teje el elogio de Santo Tomás, "del que adivinó en el siglo XIII el sistema político actual de la Gran Bretaña; llamó a los gobernantes los encargados del cuidado de la comunidad; definió la ley ordenación de la razón, hizo dimanar la designación de los magistrados del querer nacional, anatematizó la tiranía, santificó el derecho y glorificó la humana razón, apellidándola participación de la luz divina en nosotros" [10].

4. *ESCRITORES CONTEMPORANEOS.*

Entre los escritores contemporáneos existe la misma divergencia de opiniones. José de la Vega y Sergio Elías Ortiz se inclinan a las fuentes enciclopedistas.

El primero en su denso ensayo histórico político sobre *La Federación en Colombia,* que ostenta tántos atisbos agudos sobre nuestra historia política, es muy enfático al respecto. "No se ve en la labor de nuestros primeros legisladores —escribe— una resultante de la influencia ejercida por el espíritu nacional, sino todo lo contrario... El influjo extraño, por lo que hace a Francia, principalmente, se percibe sin ahondar mucho en la literatura política y en los textos constitucionales de la época. Muy poco fue en realidad lo que nuestros próceres tomaron de las instituciones coloniales; antes bien su obra podemos considerarla como una reacción —inconsulta en mucha parte— contra los sistemas políticos de la metrópoli" [11].

El segundo, en la reciente obra *Franceses en la Independencia de la Gran Colombia* adhiere a idénticas conclusiones. "Seguramente —dice— de Francia salió la chispa de inspira-

---

[9] **Oración gratulatoria en la celebración del Centenario de la Independencia Nacional (20 de Julio de 1910), en Sermones y Discursos,** o. c., p. 347.

[10] **Oración gratulatoria al descubrirse la estatua de Fray Cristóbal de Torres, o. c., p. 336. Igualmente exalta el sentimiento religioso que inspiró la Independencia. "El sentimiento religioso que presidió a la Conquista, imperó en la Colonia, vivió también en nuestra Independencia. La soberanía de Jesucristo está consignada en el Acta del 20 de Julio ..." Cfr. Oración gratulatoria con ocasión del IV Centenario del descubrimiento de América, en Estudios y Discursos, p. 125.**

[11] **La Federación en Colombia. (Ediciones de la Revista Bolívar, página 66).**

ción ideológica de la gran sublevación de los Estados americanos. La Enciclopedia y la promulgación de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, prepararon el cambio de orientación de los espíritus de Europa, inclusive de la España de Carlos III, para el advenimiento de la nueva éra del Estado democrático. Cita Mancini, a este propósito, al abate Raynal, quien escribió, con documentos comunicados por Aranda, su *Histoire philosophique de deux mondes*, cuya repercusión fue enorme y cuya influencia fue considerable en el movimiento que precedió a la revolución de las colonias españolas"[12].

Al contrario, ese fino estilista y gran catador de las cosas añejas que fue don Tomás Rueda Vargas, reconoce en la Revolución un origen netamente hispano, de carácter fuerista, tal como lo había hecho Uribe Uribe:

"Tengo de tiempo atrás la convicción de que nuestra revolución de independencia tiene un origen netamente español, hondamente fuerista, y el libro de Rivas viene a confirmarme en ello. En muchas de las páginas de esta bella obra encontramos la pugna perpetua entre el Cabildo y el Virrey, entre el Cabildo y los Oidores, entre el Cabildo y el Obispo. Es el viejo fuerismo castellano y aragonés que, ahogado en sangre en la península por una dinastía extranjera, por los Austrias, desvía su corriente hacia la América recién descubierta, y el Consejo Municipal mermado en sus atribuciones, mutilado en sus prerrogativas en España, retoña de este lado del mar, y se desarrolla con fuerza semejante a la que había tenido en los buenos tiempos de León, de Castilla, de Aragón. En aquellas Españas donde apareció y estuvo en plena práctica la democracia antes de que Juan Sin Tierra, presionado por los barones ingleses, firmara la magna carta que falsamente se ha tenido por la fe de bautismo de las libertades modernas. Muy anteriores a ella fueron ciertas cortes reunidas en León que limitaron audaz y eficazmente los poderes del soberano. La lucha entre don Antonio Nariño, Regidor de su ciudad, y el Oidor don Joaquín de Mosquera y Figueroa, es uno de tántos incidentes que comprueban esta vieja tesis nuestra. Pero en el primer choque incidente frívolo en apariencia— de este debate, ostentoso unas veces, otras sordo, sostenido siempre con la misma terca entereza por ambas partes, está todo el prólogo de la independencia, prólogo que, si se mira bien, venía escribiéndose desde

---

12 **Franceses en la Independencia de la Gran Colombia.** (Bogotá, 1949), página 3.

los días de la conquista al fundarse cada villa que nacía con su Ayuntamiento hecho y asentado a la vieja usanza anterior al entronizamiento del absolutismo" [13].

Si las experiencias del Cabildo de Santa Fe produjeron tales convicciones en el ánimo de Rueda Vargas, el estudio minucioso de las actas municipales de la ciudad de Cali realizado por el erudito investigador Demetrio García Vásquez lo llevó a sostener idénticas tesis futuristas:

"Desde medio siglo antes de la Revolución Francesa ya germinaban y se agitaban en el alma terrígena de la raza indohispana los primitivos anhelos de rebeldía y liberación. En el minucioso análisis que hemos verificado de las actas del Cabildo de Cali, no hemos hallado el asomo de una influencia ideológica de origen exótico y distinto a la genuina evolución política de nuestro conglomerado social. En la diáfana sencillez y concisa expresión de nuestras actas revolucionarias, solo se revela en forma rotunda y decidida el propósito de una autonomía o emancipación, emanada de los tradicionales fueros municipales" [14].

Luis Augusto Cuervo, de tanta autoridad en materias de nuestra historia, quien paseó sus ojos golosos, durante toda su vida, por los meandros del pasado colombiano, resume así su pensamiento:

"Poco he creído en la influencia fundamental de la Revolución Francesa sobre los cambios políticos de las colonias española. La traducción de los Derechos del Hombre fue un caso aislado en la ideología de los criollos, y si no hubiese sido por la invasión de la Península de Napoleón, "nuestro amadísimo Fernando" habría seguido gobernando a Tierra Firme ya bien avanzado el siglo XIX. Más me inclino a la orientación que venía del norte, de Filadelfia, cuya constitución tratamos de imitar no sólo en las garantías individuales, sino en la misma forma del mandato, de consecuencias dolorosas y complicadas dentro del desarrollo de la guerra magna. Los que hemos tra-

---

[13] **El Andante Caballero don Antonio Nariño,** Raimundo Rivas, Bogotá, 1938, **Prólogo,** p. XVI.

[14] Demetrio García Vásquez, **Revaluaciones Históricas para la Ciudad de Santiago de Cali,** (1951, Cali), Tomo II, p. 71. "La simiente autóctona de nuestra libertad civil germinaba al calor vivificante del criollismo indo-hispánico, cuya integración sociológica habíase operado muchísimo tiempo antes de la flamante Revolución Francesa. La altiva idiosincrasia de nuestra raza ya había elaborado, sin el aporte de extrañas y tardías fecundaciones, el proceso incontenible de su autonomía nacional".

jinado las actas de los primeros congresos de la Gran Colombia, publicadas por nuestra Academia, necesariamente llegamos a esta apreciación" [15].

El doctor Darío Echandía, alumno del Colegio del Rosario, discípulo y ferviente admirador de Carrasquilla, humanista insigne y creyente apasionado en la fuerza dinámica que poseen las ideas en el dominio de la acción, participa de los conceptos del maestro. "Este vetusto Colegio del Rosario —dijo en memorable discurso en el cual brillan por igual la belleza de la forma y la nobleza del pensamiento— ha representado en Colombia y debe seguir representando un sistema de ideas y sentimientos que se han traducido en acciones fecundas... En vísperas de la guerra emancipadora brotó de aquí la chispa que iluminó la inteligencia de Caldas y de Torres, que incendió los corazones de Ricaurte y D'Elhuyar" [16].

¿Y cuáles fueron estas ideas que en el pensar del ilustre expresidente caldearon la mente y el corazón de los prohombres granadinos? "El Colegio del Rosario —explica más adelante— fue fundado para enseñar la filosofía tomista... Hay tradiciones perpetuamente fecundas... recordad la lapidaria definición de la ley en Santo Tomás o su famosa doctrina del bien común. El objeto de la ley, del gobierno, el fin de la autoridad, es el bien de todos, no el provecho de unos pocos. La ley debe ser racional, debe ser social. No el fruto del prejuicio ni de la pasión desbordada, sino el de la razón serena: debe inspirarse en el bien común, es decir, en el de todos o en el de casi todos y no en el del menor número ni en el de unos pocos. Y hay un criterio cristiano para apreciar y medir ese bien común, que es la caridad. Es que no basta que la ley sea justa: es necesario también que se inspire en el precepto de la caridad universal... Enseñanza básica de la armonía social que resulta de la justicia unida a la caridad".

Mención muy honrosa merece el versado jurista Leopoldo Uprimny, profesor de derecho constitucional en varias facultades y sagaz investigador del ideario político que inspiró nuestras primeras constituciones. En varios artículos publicados de 1952 a 1958 en la Revista *Universitas* de la Universidad Pontificia Javeriana, dióse con grande erudición y riguroso aparato científico a refutar las tesis del profesor Alfonso López

---

15 Luis Augusto Cuervo, **Ensayos Históricos**, (Bogotá, 1927), p. 162.

16 Darío Echandía, **Humanismo y Técnica en la formación espiritual**, en **Revista de Indias**, (Bogotá, 1945), Nº 72, p. 300.

Michelsen sobre la estirpe calvinista de nuestras instituciones políticas, para asignarles las fuentes de la semi-escolástica cristiana, imbuída de exaltado romanticismo. El ardor de la polémica, el amor apasionado por sus tesis, de un fondo de verdad tan evidente, a la vez que un examen menos extenso de las fuentes históricas, llevaron al ensayista a una exageración y a un radicalismo intransigente que no hacen concesiones ni ceden un ápice de terreno al adversario. Repetidas veces deberé volver la atención y el comentario a tan fértiles y bien basadas teorías desde el punto de vista filosófico-político [17].

Muy adelantada venía esta obra cuando apareció, editado por el Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, un precioso opúsculo del académico Miguel Aguilera, titulado *Raíces Lejanas de la Independencia*. Trátase de una Ponencia sobre lo típicamente español presentada a la Mesa Redonda convocada en Caracas en 1960, en la conmemoración del Sesquicentenario, para estudiar las fuentes de la emancipación hispanoamericana [18].

---

[17] Leopoldo Uprimny, **Capitalismo calvinista o Romanticismo semi-escolástico de los próceres de la Independencia colombiana.** Réplica al Prof. Alfonso López Michelsen, Universitas, Nº 3, 4, 5, (1952-1953). **El pensamiento filosófico y político del Congreso de Cúcuta,** Universitas Nos. 9 (1955), 10 (1956), 13 (1957) y 15 (1958).

El Profesor Víctor Frankl en varios ensayos sobre el Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora analiza las influencias de la Ilustración en las concepciones políticas de tan discutido gobernante en quien hace predominar la estructura barroca de inspiración tomista. Pero en una argumentación muy forzada pretende hacer de él un lejano precursor de la Independencia. En este sentido, todos los gobernantes hispanos, principalmente los que promovieron los estudios científicos, pueden llamarse tales. Véase **Espíritu y Camino de Hispanoamérica,** T. I, pgs. 355, 403 y 435. Más acertado aparece su pensamiento cuando afirma que "no fueron las ideas dieciochescas de Francia, de la Ilustración y la Revolución Francesa, como se cree normalmente; sino que ideas barrocas —ante todo la idea tomista organista de la unidad orgánica de cada pueblo, o sea ideas auténticamente españolas— produjeron la atmósfera espiritual de la cual nació el movimiento de la independencia". Lo cual no obstó para que en el por otra parte excelente estudio **"La Filosofía social tomista del Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora y la de los Comuneros Colombianos",** publicado en el Nº 14 (1952) de la Revista **Bolívar,** se estampe esta desconcertante afirmación contradictoria: "La evolución de Hispanoamérica durante la época de la independencia siguió el camino opuesto a aquellas concepciones, eligiendo como norte las ideas individualistas francesas de 1789, de neta afiliación puritano-protestante y no las ideas organicistas comuneras de 1781, ni las del gran Arzobispo de la Colonia, las dos de neta filiación tomista". Cfr. O. c., p. 622.

[18] **Raíces Lejanas de la Independencia,** Miguel Aguilera, Bogotá, 1960, 111 páginas.

El autor, hispanista de tiempo completo, sagaz investigador y profesor de Derecho Español e Indiano, conocedor profundo de la historia de América y desde luego de la colombiana, expuso su pensamiento en capítulos breves pero densos de doctrina. La Conquista precursora de la Independencia, el poder de los reyes ante la filosofía, la Teología en pro de la democracia, los Fueros del individuo en el siglo XVII, la Dialéctica de los Jesuítas, el Cabildo indiano y la madurez de las colonias, son títulos que con suficiente elocuencia revelan su contenido.

Seis conclusiones propuso al final el doctor Aguilera como consecuencia de la exposición, indicadoras de su postura crítica, la cual significa ya un positivo avance en el análisis del problema:

1ª Los pueblos americanos descubiertos, conquistados y civilizados por España formaron parte del Estado español de modo confederativo, más real que aparente.

2ª Las calidades y tendencias de la raza española se transmitieron sin límite ni reserva a la familia que recibió la contribución de la sangre ibérica.

3ª No hubo solución de continuidad en la conducta del hombre hispanoamericano, entendiendo por tal no sólo al criollo y al mestizo, sino al peninsular aclimatado en el suelo neocontinental.

4ª Las instituciones políticas que en la España celtíbera, romana, visigoda, mozárabe y castellana sirvieron para mantener la libertad y dignidad del pueblo, tuvieron en los reinos coloniales de América influencia análoga.

5ª Al proceso formativo de los pueblos hispanoamericanos siguió el fenómeno consecuencial de la madurez para elegir su forma de gobierno y darse su régimen político.

6ª La influencia de filosofías no hispánicas fue de orden secundario y a posteriori, como que se produjo cuando ya se había consolidado el pensamiento emancipador.

Ya a punto de entrar en prensa este libro, salió a luz una obra revolucionaria del académico e historiador Indalecio Liévano Aguirre titulada *Los Grandes Conflictos sociales y eco-*

nómicos de nuestra Historia[19]. Publicada en forma de serie, hasta ahora han aparecido cuatro volúmenes que abarcan los períodos que van desde la Conquista por Jiménez de Quesada hasta la Pacificación de Morillo en 1816.

En acatamiento a imperativos categóricos de honradez intelectual, debo ocuparme de ella, así sea someramente, pues no se puede ignorar olímpicamente un escrito que a más de las calidades intelectuales de su autor, contiene criterios e interpretaciones históricas que afectan sustancialmente la concepción tradicional que hemos tenido de la nacionalidad colombiana en su devenir histórico.

Si hasta el día de hoy la crítica ha sido muy escasa y perezosa para señalar los errores o aciertos de este trabajo, en cambio sospecho que él ha calado muy hondo en la conciencia de muchos sectores sociales, ávidos de novedades y de enfoques originales, así vayan éstos a minar las bases de esa potencia moral que se ha dicho de Colombia.

El silencio que se ha tendido sobre este libro cuya importancia no es dable ignorar, puede ser indicio de un sentimiento de sorpresa y estupor ante el atrevimiento de un examen crítico que tiende a echar por tierra cuanto se había escrito por historiadores y sociólogos. Ojalá no sea un indicio de pereza mental y de indiferencia frente al esfuerzo inmenso que supone la elaboración de las teorías que defiende Liévano Aguirre.

La obra está escrita no con la sangre que exigía Nietzsche, es decir, con pasión y con fuego que en el historiador no pueden excluir la objetividad, sino con prejuicio banderizo y espíritu de partido el más sectario, inconforme, resentido y tendencioso. La circunstancia de que el autor sea militante e ideólogo de un movimiento revolucionario de tendencias extremistas podría indicar que quiere dotarlo de armas suficientes para la lucha política. Que aspira a ser el historiador y el sociólogo del movimiento, y a señalarle los rumbos que debe seguir para evitar la explotación que ha sido, según él, la historia política del país.

Las continuas alusiones de mal gusto que hace a actitudes y hechos de la política actual, cuando relata episodios antiguos y deduce de fenómenos pasados reglas generales en la con-

---

19 Indalecio Liévano Aguirre, **Los Grandes Conflictos sociales y económicos de nuestra Historia.** Ediciones Nueva Prensa. (Bogotá, sin fecha). Con esta indicación en la contraportada: "Este volumen reproduce textualmente la edición por capítulos de **Los Grandes Conflictos sociales y económicos de nuestra Historia,** publicada en la Revista Semana y en **La Nueva Prensa**".

ducta de las élites directivas, demuestran que no está escribiendo historia sino haciendo política y dando escape a sentimientos rencorosos. Guardadas las necesarias proporciones, ¿qué diríamos de una historia de la Rusia de los Zares escrita por Lenin o por un miembro de su Estado Mayor revolucionario?

Vilfredo Pareto ha dado la clave exacta de esta actitud. Todos los revolucionarios —escribe— proclaman sucesivamente que las revoluciones pasadas no condujeron en definitiva más que a engañar al pueblo, y que solamente la que ellos tienen a la vista será la verdadera revolución.

Parece que Liévano Aguirre, según se desprende del conjunto de la obra, ha pretendido aplicar a nuestra joven historia los principios del materialismo histórico, y por eso nos ha pintado un cuadro en el cual hace resaltar con fatídicos colores el antagonismo permanente que por motivos económicos y sociales ha palpitado con violencia en nuestra sociedad: en una palabra, ha querido demostrarnos que nuestra historia no es sino una historia de lucha de clases.

Sus preferencias ideológicas por la concepción del Estado se evidencian en el volumen segundo, en el que describe y refuta con acerbía las doctrinas de Locke, creador del Estado burgués liberal, detestado cordialmente por él, y exalta con términos ditirámbicos y expresiones panegiristas las teorías de Rousseau a quien considera el verdadero y perfecto inventor del Estado democrático, sin que le arredren, antes bien mirándolas complacidamente, las consecuencias del absolutismo hobbesiano que de tal sistema se derivan, reconocidas por el mismo filósofo de Ginebra.

El mismo título del libro es ya indicador del espíritu que lo orienta: todo en nuestra historia es un eterno conflicto económico: entre los conquistadores y la Corona, entre los encomenderos y el Rey, entre la Audiencia y los encomenderos, entre la Compañía de Jesús por su expansión económica y la Corona, entre los criollos y los españoles, entre los mismos criollos triunfantes en la Revolución de Julio, etcétera.

Pero ante todo el hilo principal que va tejiendo la trama de nuestra historia es el conflicto económico social entre la oligarquía criolla y el pueblo, entre las élites intelectuales y políticas de esa clase social y la gleba anónima explotada, entre los gobernantes personeros de los intereses de las *frondas* o *roscas,* como las llama con insistencia machacona, y la masa popular. Siempre han estado en pugna los intereses del Estado

burgués capitalista, de que son típicos representantes Torres y Santander, con los intereses de las clases desvalidas, defendidas apenas por cuatro o cinco mandatarios a través de todas las épocas.

En esta pesimista concepción de nuestra historia todo es oscuro y sórdido, todo es engaño en injusticia, todo es pequeño y mezquino, miserable y canallesco. Esa larga noche oscura sólo está iluminada momentáneamente por relámpagos que apenas sirven para hacer más tétricas las densísimas tinieblas.

De las negras pinceladas con que están dibujados los personajes que han hecho nuestra historia nadie se escapa, desde el Fundador del Nuevo Reino, Jiménez de Quesada es un intrigante, un ladrón, un leguleyo avispado y un político vivo que hipócritamente guarda el equilibrio entre su fidelidad al Rey y su lealtad a las clases explotadoras, y se vale de las leyes para encubrir sus injusticias. Es un resentido cabeza de los notables y jefe de la coalición de los magnates, cuyo perverso espíritu se perpetuará en los anales de nuestra vida republicana. Si Fray Juan de los Barrios, el gran arzobispo, le merece elogios, es para injuriar a sus sucesores:

"Quesada dejará más herederos de su filosofía en los cuadros civiles que Barrios de la suya en las filas eclesiásticas. La decisión del Pastor de la Iglesia de amparar y defender a los humildes tendrá menos imitadores entre nosotros que la sagaz versación demostrada por el jefe de la oligarquía para encubrir los móviles utilitarios de los intereses que representaba, con la fachada decorativa de una conducta aparentemente altruista" (I, 101).

Los Cabildos no fueron sino "el organismo oligárquico por excelencia, donde se refugiaron los remanentes del poder feudal cuando la Corona comenzó a recuperar con trabajo las facultades cedidas en las Capitulaciones" (I, 64).

El motín de las alcabalas, lejos de haber sido una clara manifestación de la autarquía municipal, representó un indigno episodio de la rebeldía de la *fronda* criolla.

En tiempo de los Austrias había conflicto entre la Corona y las clases privilegiadas. Luego, bajo los Borbones, divergencia revolucionaria entre la metrópoli opresora y todas las zonas de opinión" (III, 13).

El único momento de solidaridad social lo halla antes de la Revolución de los Comuneros: "Sólo los abusos del Visitador Gutiérrez de Piñeres habían establecido un esporádico vínculo

de solidaridad entre la oligarquía criolla y el pueblo, porque ambos sufrían las consecuencias de la política fiscal de la dinastía borbónica" III, 19).

En el Movimiento Comunal, Berbeo no quiso acaudillar una revolución popular sino representar ante las autoridades los intereses de la oligarquía criolla (III, 23). Y si las Capitulaciones de Zipaquirá reflejan reivindicaciones del pueblo, ello se debe a que los criollos las pusieron para calmar a las multitudes sublevadas.

No fueron las Autoridades políticas ni la habilidad de Caballero y Góngora, sino Berbeo y los Capitanes del Socorro, representantes de los intereses oligárquicos, quienes traicionaron a las tropas comuneras e hicieron frustrar la revolución. Naturalmente, Galán no fue víctima de la rígida justicia española sino de la oligarquía criolla y de los historiadores que no han querido ver en él al jefe de una auténtica revolución social.

Este fenómeno de Berbeo quien desilusiona los anhelos del pueblo, se repetirá en nuestra historia que hasta los días presentes nos muestra la permanente claudicación de los jefes políticos que engañan al pueblo.

Tras de la Revolución Comunera fracasada, "hace su aparición la llamada Patria Boba, merecedora del título por las mediocres aspiraciones históricas de muchos de sus personajes representativos, pero cruel y despiadada con las reivindicaciones y anhelos de nuestro pueblo..." (III, 74).

La Independencia careció de toda grandeza, y los próceres de quienes hace continuo escarnio, sólo aspiraron a "reemplazar la hegemonía española por la hegemonía de una casta soberbia que se preparaba a cerrarle al pueblo todas las vías de acceso a los beneficios de la nacionalidad" (III, 123).

Los Cabildos, "feudos políticos de las familias representativas de la oligarquía criolla", fueron los instrumentos para la Revolución, pues "su composición plutocrática les garantizaba la debida protección de la riqueza criolla contra una posible insurgencia popular".

La Junta de Gobierno elegida por el pueblo el 20 de Julio no es sino una junta de notables, de origen arbitrario y de composición de casta, la cual trata de *legitimarse*. El Cabildo abierto se hace contra la voluntad de la oligarquía criolla.

Desde este punto de vista, el autor muestra su descontento e inconformidad porque el 20 de Julio no haya sido una insurrección revolucionaria sino un modesto golpe de Estado, dado por la oligarquía de los Cabildos, a donde se presentaban

los burgueses "no para convertirse en los voceros de ese pueblo que había salvado la revolución, sino para discutir, en junta de notables, las prebendas y privilegios que esperaban derivar de una victoria que no les pertenecía" (III, 150, 155). Y así "ocurrió la historia de siempre".

Mínimas concesiones hace a los caudillos del 20 de julio. Acevedo y Gómez es "el más firme y valeroso de los jefes de la oligarquía criolla". Camilo Torres es el blanco de sus más envenenados dardos. Fue "el ideólogo de la oligarquía", dueño de una "retórica amanerada y erudición de golilla", poseedor de "una cultura libresca y despliegues de falsa erudición", y lejos de ser fervoroso defensor de la independencia, resulta regentista abominable.

La cultura de los jefes intelectuales del Movimiento era "superficial, bizantina y extranjerizante".

Ataca inexorablemente a Caldas, Caycedo y Flórez, Padilla, Castillo y Rada, y muy especialmente a Santander por su falso respeto a la legalidad. A los abogados de Tunja, representados por don Joaquín Camacho, quienes hablaban hipócritamente de la majestad de la ley y del Estado de Derecho creado para la opresión de los débiles. Su odio al Estado de Derecho le arranca elocuentes párrafos (IV, 62).

Entre tanta miseria moral e intelectual, sólo descuella Nariño "el hombre más perseguido por nuestra historia" (!!!), y víctima de la *fronda* oligárquica.

Torres inventa la federación únicamente para combatir a Nariño, el cual tenía otra concepción antioligárquica de la nación. La lucha entre Santafé y Tunja, entre centralistas y federalistas, es simplemente la pugna entre la oligarquía criolla, representada por Camilo Torres, y las clases populares dirigidas por Nariño.

Se burla del Congreso federal al describir la "literatura bobalicona de los abogados de la oligarquía reunidos en Ibagué" y al darle el título de "cónclave de la oligarquía" cuando sesionó en Tunja.

La *fronda* no es sólo santafereña, sino de Cartagena, del Socorro, Tunja, en una palabra de toda la Nueva Granada.

El héroe auténtico de las jornadas de Julio, el verdadero prócer, víctima igualmente de la oligarquía y de la "historia oficial", escrita para "darle una presentación más atractiva a los orígenes y carteles heráldicos de la oligarquía colombiana", es José María Carbonell.

La Iglesia en la Independencia fue aliada y defensora de esa clase explotadora y se opuso a las aspiraciones de la gleba irredenta.

La saña inverosímil del autor y su odio feroz, superior al de Morillo, acompaña a los infortunados próceres más allá del martirio. Cuando se desploma la primera República por las miserias de la clase oligárquica que había aspirado a detentar el poder para su exclusivo beneficio, "los notables de la Nueva Granada no se distinguieron precisamente por la firmeza de sus convicciones y el decoro de su conducta" (IV, 225).

Deliberadamente establece el contraste entre la muerte del Catón Granadino, título que le dio el mismo Morillo a Torres, pero del cual hace mofa, y el final de Carbonell, "el único condenado a morir en la horca", por ser considerado por sus jueces como el personaje más dañino y peligroso para la causa española. Contraste verdaderamente desafortunado que se encargará de hacerlo, pero al revés, el mismo croinsta José María Caballero, de quien hace tanto aprecio Liévano Aguirre.

He aquí cómo cuenta Caballero los últimos instantes del héroe exaltado como símbolo de los amigos del pueblo, el único que hizo una elocuente y formal retractación de su conducta política:

"En este desgraciado día ahorcaron al patriota doctor don José María Carbonell, que había sido ministro del tesoro público. Buen mozo. Fue uno de los que... (ilegible) animando al pueblo y el que hizo mayores esfuerzos para que se prendiesen las autoridades y el que ayudó en todo. Llegó a la Plazuela de Jaime, donde se ejecutó el cruel martirio de este joven. Hizo al pie del suplicio una plática que enterneció a toda criatura, menos a sus enemigos. Dijo que guardasen los mandamientos; que temiesen a la justicia divina; que no pensasen que aquel día era infeliz para él sino el más dichoso de toda su vida, por haberle Dios concedido el arrepentimiento de sus pecados; *exhortó a la obediencia de las potestades legítimas* y que escarmentasen en él, con otras cosas dignas de grabarse en láminas de bronce y mármol; pidió perdón y perdonó a todos, y cuando el verdugo le pidió perdón, dijo: "Yo te perdono de corazón, que tú no tienes la culpa". En fin, dio muchas muestras de su salvación. Lo soltó el verdugo y lo dejó penar, que fue menester que un soldado le tirase un balazo" [20].

---

[20] José María Caballero, **Particularidades de Santa Fe**. Un Diario de José María Caballero, Bogotá, 1946, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, p. 326.

Lejos de nosotros no estimar los sentimientos cristianos del benemérito prócer, pero escogerlo precisamente como modelo de demagogo y revolucionario popular, aun en su martirio, no es seguramente modelo de acierto.

De Torres, que murió con dignidad y grandeza espartanas, dice el mismo Cronista:

"A 4 se les hizo consejo de guerra a estos tres y al doctor Avila, al señor doctor Rosillo, canónigo de estas iglesia; a los dos presidentes que habían sido de aquí, Torices y don Camilo Torres; al marqués de Casa-Valencia, grande de España, que se había hecho al bando de los patriotas.

"A 4 se les hizo consejo de guerra a estos tres y al doctor Avila, e inmediatamente que salieron del consejo los metieron en capilla, y el día siguiente los arcabucearon *debajo de la horca, y después los colgaron en la horca*... A las cinco y media de la tarde bajaron los cuerpos de la horca, y les cortaron las cabezas; la de Torices la pusieron en el camino de San Victorino, y la de don Camilo Torres en la de San Diego, en unas jaulas..." [21].

El género de suplicio que padeció Torres, con Torices, sí que fue único en la sangrienta pacificación de Morillo, quien así demostraba la responsabilidad principal que había tenido en la Revolución don Camilo Torres, título respetuoso que le dio hasta el final el cronista Caballero, a pesar de su empedernido antifederalismo y de su encendido nariñismo.

Pero Liévano lleva tan lejos su encono contra los próceres, que ni siquiera a su sacrificio le concede méritos para el éxito posterior de la Independencia. El ejemplo de su muerte, según él, en nada conmovió al pueblo, ni le produjo indignación la crueldad del Pacificador; agrega que "esta hipótesis puede resultar muy grata a quienes suponen que la suerte de la nacionalidad se confunde con la suerte de la oligarquía". (!!!) El resultado final de la Independencia se debió a que España no quiso o no pudo ser el personero de la revolución social. (IV, 236).

El cronista Caballero, representante auténtico de los sentimientos del pueblo con el cual estaba vinculado por sus diversos oficios, nos da clarísimos testimonios del pesar y del coraje que experimentaba ante las crueldades de Morillo:

---

21 Idem, p. 244.

"A 30 decapitaron en la plazuela de San Francisco al doctor Caldas, gran botánico, al doctor Ulloa, al doctor Montalvo, abogado y el que había corrido con La Gaceta. Murieron todos con grande fervor y muestras de grande arrepentimiento. Dios tenga las almas en el cielo de *estos mártires de la patria*".

Al escribir sobre la muerte de La Pola, se aviva su patriotismo, y cuando narra el triste final de García Rovira, deja escapar esta emocionada protesta: "mientras más crueldad haya, más firmes hemos de estar en nuestro sistema". En su lenguaje delicioso, salpicado de vocablos populares, demuestra Caballero su júbilo porque en medio de tanta oscuridad una lucecita comenzaba a brillar en los Llanos:

"La gente de los Llanos les están metiendo los *curcuños* y anda un run-run algo sabroso, algo creo y algo no, pero sea cierto no les arriesgo las ganancias. Quién sabe si de un tiro cae todo el *bolo*".

Toda esta artificiosa construcción ha sido montada sobre bases de múltiples documentos que con alarde de inteligencia se van acomodando a las tesis preconcebidas, con interpretaciones arbitrarias. El autor acumula materiales que le pueden ser favorables, forzando a veces el sentido obvio de los escritos, mientras que desecha y aparenta desconocer las fuentes que le pueden resultar adversas.

Si esa constancia en la investigación, esa erudición y habilidad que soy el primero en reconocer y en admirar se hubieran puesto al servicio de causa más patriótica, qué obra tan encomiable habría enriquecido nuestra escasa filosofía de la historia. O si los vicios reales o aparentes de nuestras gentes se hubieran expuesto sin la virulencia y exageración que son notorias, nos habríamos visto obligados a reflexionar seriamente sobre tales teorías. Pero fue el mismo Lenín el que dijo que una verdad exagerada dejaba de ser verdad.

Si se mira con anteojos oscuros el pasado histórico, éste resulta ineludiblemente oscuro. Y si ni la misma vida de los grandes e indiscutibles genios de la humanidad puede escapar, ante un análisis minucioso y despiadado, a las deformaciones más lamentables, ¿qué decir de las sociedades que marchan penosamente por los caminos de la historia dando traspiés y sufriendo reveses y caídas? Porque las vidas de los individuos como las de las comunidades políticas se componen de luces y de sombras, de aciertos y de errores, de cualidades y defec-

tos, mezclados en variada proporción. Si en ellas se destacan solamente las facetas luminosas, resulta una imagen mítica e irreal; pero si al contrario sólo se proyectan las sombras, el efecto será una torpe caricatura.

Porque ello es así, no podemos admitir esa especie de maniqueísmo histórico que divide sistemáticamente la historia en dos campos, el de los buenos y el de los malos, el de los opresores y el de los oprimidos. Tal dicotomía es falsa en la realidad, y sólo alcanzará la categoría de una hipótesis, más o menos brillante.

Pero si las tesis de Liévano Aguirre fueran históricamente ciertas, no nos quedaría sino admitir como un axioma la diatriba que hace pocos años lanzó un amargado espíritu francés contra la Historia, acusada de ser la alcahueta de los mayores crímenes.

"La Historia —dijo el desilusionado Paul Valery en su libro *Regards sur le monde actuel*— es el producto más peligroso que haya elaborado la química de la inteligencia. Sus propiedades son bien conocidas. Hace soñar, embriaga a los pueblos, les inspira falsos recuerdos, exagera sus reflejos, mantiene sus viejas llagas, los atormenta en su reposo, los lleva al delirio de las grandezas, o al de la persecución, y hace a las naciones amargas, soberbias, insoportables y vanas. La Historia justifica lo que se quiere. Rigurosamente no enseña nada, porque contiene todo y da ejemplos de todo".

Para evitar tamaños males, corresponde al historiador honrado y veraz elevarse a alturas ideológicas y morales para abarcar, con aguda mirada, las perspectivas, y ver en su exacto relieve a los hombres y distinguir los fenómenos. Toca evidentemente al crítico histórico no justificar los errores del pasado, pero ello no significa que deba hacerse tabla rasa de todos los valores y renegar de quienes realizaron proezas para que gozáramos de los beneficios de la libertad y ejerciéramos las virtudes indispensables de la vida civilizada.

Si me he demorado en las consideraciones anteriores basadas en elementales principios de crítica histórica, sin apelar al mal que se hace cuando se emprende la campaña de derrumbar aquellos valores y símbolos en que el pueblo ha creído, y ha creído con fundamento, es para evitar que mi postura sea motejada de beatería intelectual y patriótica. Pero esta última reflexión tiene un valor sociológico que no se puede subestimar.

El reverso de la medalla, la réplica al libro de Liévano Aguirre, o para decirlo en términos que le son particularmente caros, la antítesis, por lo que toca a la revolución de 1810, aparecerá en esta obra.

Se expondrán en ella puntos de convergencia con las teorías de Liévano, en las cuales demostró agudos y originales enfoques críticos, como la importancia de las doctrinas populistas puestas en boga por los escritores de la Compañía de Jesús, el franco rechazo por parte de los dirigentes revolucionarios, de los principios y prácticas de la Revolución Francesa, personificada en Napoleón, y su retorno a las tradiciones, así como la pasión por la justicia que caracteriza fuertemente a nuestro pueblo frente a todas las formas de opresión, gracias a las enseñanzas de los teólogos que, predicadas por la Iglesia y puestas en práctica por la Corona, salvaron la conquista y la colonización de América.

En lo demás, el desacuerdo tenía que ser radical y absoluto. Es imposible aceptar esta nueva Leyenda Negra que a la manera de Las Casas, su autor muy querido, se ha empeñado en crear para la nación colombiana.

5—*CONCLUSION.*

De la visión panorámica de la actitud de los escritores colombianos frente a la orientación ideológica de los autores de la Revolución de 1810, se puede concluír cuán arduo y difícil es fijar con exactitud la trayectoria de las ideas. Si la narración objetiva de los hechos no ofrece particular dificultad, no así la historia de las ideas, elemento sutilísimo que ante lo complejo de los fenómenos puede escapar a la observación analítica del estudioso.

Aparece de la reseña que se ha hecho en estas páginas, que autores prestigiosos de las mismas tendencias partidistas, pertenecientes a la misma generación, adscritos a la misma escuela filosófica, difieren sustancialmente en los juicios sobre materia de tanta trascendencia. Y viceversa, cómo pensadores que partían el campo y el sol en la defensa de credos filosóficos y políticos antagónicos, han coincidido en idénticas conclusiones. Extraña paradoja difícil de explicar.

Quiénes entienden el movimiento revolucionario de 1810 como el fruto orgánico de una evolución intrínseca de la nación en sus diversas estructuras sociales, económicas y políticas, a la cual fueron ajenas, o de muy leve influencia, las doctrinas filosóficas de la enciclopedia francesa. Según ellos,

en las mismas instituciones estatales hispánicas actuaban las fuerzas vivas y fermentaba la levadura, capaces de producir la transformación política del país. Quiénes lo conciben, al contrario, como una reacción total contra esas instituciones políticas, una lucha contra la tradición cultural que buscaba el derrocamiento de los sistemas vigentes, en virtud del impulso de un aluvión de doctrinas revolucionarias propias de la época de la Ilustración. Quiénes, finalmente, —muy pocos por cierto— admiten la confluencia de las tres vertientes ideológicas castellana, anglosajona y francesa, que a veces en armonía por provenir de una lejana fuente común, a veces en agudo conflicto, produjeron nuestra independencia y las instituciones políticas que la cimentaron.

Pero todos ellos —con la única excepción de los doctores Uprimny y Aguilera— se han contentado con la enunciación de tesis demasiado generales e indeterminadas en un planteamiento apriorístico o intuitivo, sin motivaciones específicas basadas en la cita minuciosa de los documentos históricos y sin el cotejo riguroso de los escritos de los próceres con las fuentes de ideas matrices de que se dicen derivar. Son opiniones genéricas que no alcanzan a sistematizarse, y constituyen como esbozos de un plan que espera ser desarrollado.

Abrigo la confianza de que este trabajo no vaya a caer en los defectos anotados, y si logré trazar, con claridad y con verdad, las lineas que configuraron la silueta espiritual de los claros varones que iluminaron con sus destellos la alborada feliz de la patria independiente.

SEGUNDA PARTE

LAS IDEAS POLITICAS DEL PADRE SUAREZ Y DE LA ESCUELA ESPAÑOLA DE LOS SIGLOS XVI, XVII Y XVIII

CAPITULO I

El pensamiento político del Padre Francisco Suárez

Sin duda alguna el primer problema que se planteaba a los prohombres de 1810 era estrictamente de filosofía política. Tratábase de desconocer una autoridad legítima obedecida pacíficamente por casi tres centurias, de destruír un ordenamiento jurídico y crear un nuevo Estado con formas propias de gobierno. De ahí la importancia de analizar los conceptos fundamentales de sociedad y autoridad dentro de las escuelas que podían influír en la mentalidad de los revolucionarios: la Escolástica que conformaba sus espíritus en las aulas de colegios y universidades y en los libros de sus bibliotecas, y la filosofía moderna de raíz enciclopedista francesa o de estirpe anglosajona que les llegaba a través de publicaciones clandestinas.

En esa escuela católica se yergue la egregia personalidad que iba a renovar con estilo propio toda la problemática de la metafísica, de la filosofía política, del derecho internacional y de la teología, a tal punto que aún manteniéndose dentro de la línea tomista, sería tenida como creadora original de sistemas que llevarían su nombre. Y si se considera que la Compañía de Jesús, que estaba en el esplendor de su pujanza intelectual y de su espíritu combativo contra la Reforma, acogería sin reservas y con sorprendente unanimidad tales doctrinas, aparecerá la trascendencia histórica del Padre Francisco Suárez, llamado el Doctor Eximio. El IV Centenario de su nacimiento celebrado en 1948 congregó a los más selectos representantes de la cultura de Occidente en torno del nombre y de la doctrina de quien es gloria auténtica de España, orgullo de la Compañía de Jesús y timbre de honor de la Iglesia Católica.

Ya había dado los sazonados frutos de sus altas especulaciones metafísicas y teológicas como profesor de la Universidad de Coimbra, cuando siguiendo la orden del Rector Hurtado de Mendoza y sus inclinaciones por la materia, dedicose en 1601 a enseñar el Tratado de las Leyes, haciendo el comentario de las Cuestiones tratadas por Santo Tomás en la Secunda Secundae.

Durante varios años penetró a fondo en todos los temas jurídicos, hasta publicar en 1612 en Coimbra su *Tractatus de Legibus ac Deo Legislatore,* mirado con justicia como "una Suma o Enciclopedia del Derecho, tanto natural como positivo; tanto canónico como civil; consuetudinario y escrito; en que todas las leyes, clasificadas en orden, se exponen y discuten en sus principios y consecuencias con el concurso de todas las autoridades y opiniones conocidas", según el autorizado sentir de Adolfo Franck, Profesor del Instituto de Francia [1].

Obedecía Suárez a una ley fundamental del desarrollo de la sabiduría humana, ya desde antiguo formulada por Aristóteles y Platón. Según ella, se requiere toda la plenitud de la madurez y de la experiencia de la vida para el ejercicio de un juicio recto y firme en el dominio de los problemas político-sociales y de las verdades, a veces opuestas, pero siempre sinérgicas que deben regular la conquista de los grandes fines humanos.

Gracias a esta obra, complementada más tarde por la *Defensio Fidei,* Suárez será maestro excelso de juristas, y la filosofía política y el derecho público cristiano tendrán en él una maravillosa exposición. A él se debe —reconoce Del Vecchio— una de las más logradas elaboraciones sistemáticas de nuestra disciplina [2].

Analizaré brevemente el sistema suareziano sobre la teoría del Estado en cuanto concierne a los fines que me he propuesto.

1.—*ORIGEN DEL ESTADO.*

La doctrina suareziana reitera la posición aristotélico-tomista al formular las raíces ontológicas de la comunidad política y del poder civil: la sociabilidad natural del hombre. "El hombre es animal sociable que por su misma naturaleza pide la vida civil y la comunicación con los demás hombres" [3].

---

[1] **Comptes rendus** de la Academia de Ciencias Morales y Políticas de París, Tomos 53 y 54: **"Les publicistes du XVIII siecle. L'Ecole de la resistence: Suárez".**

[2] Giorgio Del Vicchio, **Filosofía del Derecho,** Barcelona, 1953, p. 94.

[3] **De Legibus ac Deo Legislatore,** Libro III, Cap. III, Nº 19.

El Estado nace de la misma naturaleza humana, y aunque ésta se hubiera conservado íntegra e inocente, siempre habría existido una sociedad civil, si bien privada de la fuerza coactiva que actualmente le es propia. El fin de esa sociedad, a la cual tiende el hombre por instinto natural y por el imperativo de la necesidad y de la conveniencia, es el *bonum commune* de todos los que la integran, que es el bien de cada uno, no como persona singular, sino como miembro de la comunidad. La naturaleza está ligada a ese bien común en cuanto significa paz y tranquilidad necesarias para que todos y cada uno alcancen sus fines temporales. El bien común debe ser la meta última a la cual se ha de dirigir la acción prudente y justa del gobernante. El Estado debe crear, por consiguiente, las condiciones necesarias a la paz exterior y a la felicidad natural de la comunidad, y a la conservación y desarrollo de la personalidad humana [4].

Al surgir la sociedad como cuerpo político perfecto determinado por su fin específico, brota necesariamente la autoridad. Cada miembro de la comunidad —afirma— atiende a su comodidad privada la cual es muchas veces contraria al bien común, y con frecuencia hay muchas cosas que son necesarias al bien común, pero que no lo son para los particulares. De ahí se deduce lógicamente que es a la potestad pública a la que pertenece por oficio procurar el bien común. En consecuencia es la naturaleza humana, son los hombres que, para perseguir razonablemente sus fines en el tiempo, se congregan, los que dan lugar a la sociedad política. Por su consentimiento nace la sociedad y de ese consentimiento se engendra el poder propio del Estado [5].

En el sentir de Suárez hay dos modos de concebir la muchedumbre: "solamente como un agregado sin orden alguno o sin unión moral y por lo tanto sin que sea propiamente un cuerpo político", sin potestad de autogobierno; o como un todo orgánico "en cuanto por especial voluntad o común consenti-

---

[4] **De Legibus,** III, I, 3-5. **De opere sex dierum:** Libro V, Cap. VII, Nº 3. Suárez sigue y amplía el pensamiento de Santo Tomás quien a su vez se inspiró en la Patrística, en el Derecho Romano y en Aristóteles. Para entender adecuadamente el sentido del bien común, léase el Ensayo de Jaime Vélez Sáenz: **El Contenido del bien común de la Ciudad según Aristóteles y Santo Tomás,** en **Ideas y Valores** (Bogotá, 1951), Nº 1, p. 7. También puede leerse el magnífico estudio preparado por el Comité Teológico de Lyon, **El bien común y sus exigencias actuales,** en Revista **Javeriana,** Tomo L (Nº 250), p. 224.

[5] **De Legibus ac Deo Legislatore,** Libro I, Cap. VI, Nº 18; Libro I, Cap. VIII, Nº 9.

miento se reúnen los hombres en un vínculo de sociedad para formar un cuerpo político para ayudarse mutuamente en orden a un fin político, del cual modo constituyen un *cuerpo místico* que moralmente puede llamarse de suyo uno, y que en consecuencia necesita cabeza".

De este consenso que está a la base de la sociedad política y del poder que lo caracteriza, varios autores, especialmente Del Vecchio, han inferido el contrato político y han señalado a Suárez como el precursor de los contractualistas [6].

Suárez, sin embargo, escapa a las justas críticas de los filósofos del derecho a los pactistas empíricos que hacen derivar el Estado de un encuentro de voluntades humanas, las cuales podrían disolverlo por su mismo consentimiento, de lo cual resultaría una anarquía potencial como grave amenaza a la existencia y desarrollo de la sociedad civil. Porque en el esquema suareziano las voluntades que engendran el Estado no significan un contenido de arbitrio, sino que interpretan un contenido necesario de la naturaleza. Existe, por lo tanto, necesidad natural de consentir en la formación de la comunidad estatal que no puede no ser querida por los hombres. Dada su naturaleza social, los hombres tienen qué consentir en la comunidad política en la cual desarrollan sus fines temporales de bienestar, y de hecho aceptan la necesidad objetiva del Estado [7].

Por consiguiente, sólo cuando las distintas familias convienen en formar un solo cuerpo místico, ha nacido un nuevo Estado, y en este momento, y por este mismo acto consensual se origina la potestad civil que Suárez llama *Poder de Jurisdicción*, o *Potestad política o civil, Gobierno Político,* o por relación al príncipe que la ejerce *Principado,* o por el carácter de soberanía que le es propio, *Poder Supremo.* Porque en la concepción suareziana es inconcebible la separación de los dos conceptos de comunidad perfecta y de poder político.

---

6 Giorgio del Vecchio, **Su la teoría del Contrato sociale** (Bologna, 1906), p. 76. Y en verdad en **De opere sex dierum** se hace mención específica de este pacto. Al hablar de la multiplicación de familias o casas sin unión moral entre sí, dice que no forman una comunidad política, sino un agregado accidental de varias comunidades domésticas. Y agrega: "Hay pues otro modo de multiplicación de familias con distinción doméstica y alguna unión política que no se hace sin algún pacto expreso o tácito de ayudarse mutuamente; y sin alguna subordinación de cada familia y de cada persona a algún rector de la comunidad sin el cual dicha comunidad no puede subsistir". (Libro V, Cap. VII, Nº 3).

7 **De Legibus**, Libro III, Cap. I, Nº 4; Lib. III, Cap. II, Nº 4; Lib. III, Cap. III. Nº 2. Véase Felice Bataglia, **Societá Civile ed Autoritá** en **Acta del IV Centenario de Francisco Suárez**, T. II, p. 305.

El titular de ese poder es todo el pueblo perfecto o sea el cuerpo de la comunidad, pues todos los hombres nacen libres y ninguno puede pretender ejercitar un poder dominativo sobre los otros:

"Hay que decir que esta potestad por la sola naturaleza de la cosa no existe en ningún hombre en particular, sino en la sociedad humana. La razón es evidente, *ya que todos los hombres nacen libres* y por ende nadie tiene jurisdicción política sobre otro, ni tampoco dominio, y no hay ninguna razón para que por la naturaleza de la cosa éste sea dado a uno sobre otro, más bien que al contrario. De donde fácilmente se concluye que este poder en virtud del solo derecho natural *reside en la comunidad humana"* [8].

En este proceso dialéctico suareziano, en la sociedad política existe una democracia originaria y fundamental: "La comunidad civil perfecta *es libre por derecho natural* y no está sometida a ningún hombre fuera de sí misma, sino que toda ella tiene el *gobierno de sí misma, el cual, si no se cambia, sería democrático"* [9].

La democracia es, por consiguiente, la forma originaria de la comunidad política y del gobierno que en ella reside, y la soberanía pertenece racional y naturalmente al mismo pueblo.

2.—*ORIGEN DIVINO DE LA AUTORIDAD.*

Empero, si el pueblo originariamente considerado es el fundamento próximo del poder, queda por indagar cuál es su causa eficiente. Supuesta la voluntad de los hombres —afirma Suárez— de congregarse en una comunidad política, no está en sus facultades impedir esta jurisdicción: luego es señal de que no proviene inmediatamente de sus voluntades como de causa eficiente [10].

Esta causa más alta no es sino Dios que ha puesto la autoridad como exigencia de la naturaleza a la cual da su consentimiento el libre querer de los hombres: "Digo que este poder es dado por Dios a manera de propiedad consecuente a la naturaleza, de la misma manera que al dar la forma de la consecuencia a la forma".

---

8 **De Legibus,** Lib. III, Cap. II, Nos. 3-4.
9 **Defensio Fidei,** Lib. III, Cap. II, Nº 9.
10 **De Legibus,** Lib. III, Cap. III, Nº 2.

La naturaleza por el dictamen de la razón demuestra que Dios en la creación ha provisto suficientemente a las necesidades del género humano y para su progreso ha dado a la sociedad el poder de gobierno. La soberanía política —dice— viene de Dios como de primero y principal autor, pues contiene muchos actos que parece exceden a las facultades humanas de cada uno de los hombres; luego es señal de que no procede de ellos sino de Dios [11].

Dios es, por lo tanto, la suprema fuente de toda autoridad, como lo había enseñado San Pablo: "No hay potestad sino de Dios".

3.—*EL TRASPASO DEL PODER POLITICO.*

Es importante observar cómo en la construcción suareziana, la democracia originaria y fundamental no aparece como hecho histórico sino como una premisa dialéctica; no se investiga cómo realmetne ha surgido la sociedad política y con ella la autoridad, sino que se han valorado las condiciones jurídicas que las hacen posibles y las justifican [12].

Ese poder que nace de Dios y se otorga a la sociedad civil perfecta, no puede permanecer en ella en forma estable, sino que debe transferirse al gobernante. Y aquí aparece la contractualidad que es la nota característica de la teoría especulativa sostenida por Suárez.

La razón natural dicta —escribe— que no es necesario, antes bien, ni conveniente, retener en toda la comunidad esa potestad; pues apenas podría ella usar de la misma: luego de tal manera le es dada por la naturaleza y por su autor, que puede hacerse cambio en ella en cuanto sea más conveniente al bien común.

Puede de consiguiente, modificarse la democracia originaria mediante el consenso de los grupos sociales, explícita o implícitamente manifestado, en las más variadas formas de gobierno, en monarquía, aristocracia o democracia. El pueblo designa el titular del poder, el "subjectum capax potestatis", y según las circunstancias históricas, fija a su arbitrio las formás políticas del gobierno, las cuales se legitiman siempre que busquen el bien común.

---

[11] **De Legibus,** Lib. III, Cap. III, Nº 2.
[12] **Felice Bataglia,** o. c., p. 308.

Son múltiples los textos en que se habla de esta delegación, transferencia o traspaso de la autoridad política hecha por el pueblo al gobernante [13].

Esta delegación en virtud de la cual el gobernante queda investido de la autoridad pública se realiza por medio de pacto expreso o implícito entre los ciudadanos y el gobierno. He aquí cómo describe Suárez la naturaleza de este contrato:

"Probablemente a este pacto de obediencia entre la sociedad y el gobernante se le llamó *ley regia* en la constitución de los príncipes, no porque haya sido expedida por ningún rey, sino porque la materia de ella es el reinado mismo, ya que por medio de ella, como dice Ulpiano, el pueblo ha trasladado al príncipe y sobre él, todo su imperio y potestad... No pudo esa ley darse por vía de precepto, ya que por ella el pueblo abdica la suprema potestad legislativa. Luego debe entenderse que ha sido *establecida a modo de pacto por el cual el pueblo ha transferido la potestad en el príncipe, bajo la obligación* y peso de mirar por la república y administrar justicia; y el príncipe ha aceptado así la potestad como la condición, y *por este pacto* ha permanecido firme y estable la ley regia o sea la ley sobre el poder real" [14].

Este es el sentido que debe darse a otras expresiones suyas, como cuando afirma que "la potestad regia se funda en el contrato o en el cuasi-contrato".

Después de excluír de una manera que no admitía réplica que el poder fuera dado al príncipe directamente por Dios, acude a la objeción posible cuando se trata de la sucesión hereditaria en el régimen monárquico, cuya fuente es siempre el pueblo. No encuentra dificultad en la serie dinástica, pues en cualquier punto se hallará siempre el poder como derivado directamente de la comunidad: "Después de que esta potestad se ha trasladado a alguna persona singular, aunque después pase a muchas por varias sucesiones o elecciones, siempre se entiende que la tienen directamente de la comunidad, porque pasa a los demás en virtud de la primitiva institución" [15].

---

[13] **De Legibus,** Lib. III, Cap. VII, Nº 13; Lib. III, Cap. VI, Nº 17; Lib. III, Cap. IV, Nº 11; **Defensio Fidei,** Lib. III, Cap. II, Nos. 9-10.
[14] **Defensio Fidei,** Lib. III, Cap. II, Nº 12.
[15] **De Legibus,** Lib. III, Cap. IV, Nº 3-8.

4.—*LIMITACIONES Y REVERSIBILIDAD DE LA SOBERANIA.*

Cuando se verifica la delegación del poder por el consenso de la comunidad política, se establecen necesarias limitaciones que afectan tanto al gobernante como al pueblo mismo.

La primera limitación que sufre la soberanía es impuesta por la ley divina positiva que la restringe al dominio de lo puramente temporal, y por la ley natural que al ordenar a los hombres la sociedad política para la realización de un fin, limita los poderes de dicha sociedad a los solos medios encaminados al logro de tal fin.

Por la ley positiva divina la procuración del bien religioso sobrenatural ha sido confiada a la sociedad espiritual perfecta que es la Iglesia, dotada de verdadera soberanía en el orden espiritual. Nada en este campo le compete al Estado que existe y obra en un plano meramente natural con miras a un bienestar temporal. La autoridad civil y el derecho civil —dice expresamente— no tienen por fin propio y último la felicidad sobrenatural de la vida futura.

En el dominio de lo temporal, la ley natural impone necesarios límites al poder soberano de la sociedad civil al señalarle el bien común como fin propio. Este bien común restringe la competencia del Estado a los medios que son necesarios o convenientes para tal fin. Todo lo que le sea perjudicial, queda prohibido por el derecho natural.

Por estas razones, en contra de la ley divina y de la ley natural, el Estado no puede dictar prescripciones positivas. Es doctrina que enfrenta Suárez a las pretensiones de quienes reconocen en el Estado competencia para la imposición de todas las medidas —justas o injustas— que sirvan para el progreso de la sociedad y la seguridad del Estado. La teoría de Maquiavelo sobre la razón de Estado recibe de Suárez el calificativo *de perverso error*. Las leyes civiles no pueden prevalecer contra las leyes de Dios [16].

Además de estas limitaciones, existen otras que dependen del arbitrio de los hombres y de la antigua convención o pacto entre el rey y el reino. La potestad regia, —escribe o la de cualquier tribunal supremo de orden temporal pudo constituír-

[16] **De Legibus, Lib. III, Cap. II, Nº 12.**

se mayor o menor en un principio y después con el tiempo bien podría cambiarse o disminuírse por quien tuviere facultad para ello, según las conveniencias del bien común [17].

Cuando prueba que el poder le viene al príncipe inmediatamente del pueblo, enseña: "Otra señal de ésto es que según el pacto o convenio entre el reino y el rey, la potestad de éste es mayor o menor" [18]. Y nuevamente insiste con mayor énfasis en los efectos limitativos del pacto: "En el príncipe supremo existe esta potestad, de la manera y condición bajo la cual fue entregada y trasladada por la comunidad... porque ésta es algo así como una cierta convención entre la comunidad y el príncipe y por lo mismo, la potestad recibida no excede el modo de la donación o convención. Cuál sea ese modo, si no está escrito, debe deducirse principalmente de la costumbre; porque si la misma costumbre suele ser suficiente para dar jurisdicción, mucho más bastará para declarar el modo de ésta" [19].

Debemos cuidarnos, no obstante, de exagerar el democratismo del teólogo granadino, puesto que defiende con calor la irrevocabilidad del poder originario que el pueblo delega en el gobernante, cuya supremacía sobre la comunidad proclama sin reservas. Advierte efectivamente que la delegación debería llamarse propiamente como una enajenación, y define esa cesión con el nombre que le es propio: "La traslación de esa potestad de la república al príncipe, no es delegación sino una cuasi enajenación o sea la entrega perfecta de toda la potestad que estaba en la comunidad" [20].

Su concepción política mantiene un perfecto equilibrio entre los excesos del poder en el monarca y los peligros de la demagogia revolucionaria del pueblo.

Precisamente el Rey Jacobo de Inglaterra, sostenedor acérrimo, con la doctrina protestante, del derecho divino de los reyes, exponía la objeción de que tales enseñanzas sobre el origen del poder fomentaban el espíritu de sedición en el pueblo.

---

17 **Defensio Fidei**, Lib. III, Cap. III, Nº 13.

18 **De Legibus**, Lib. III, Cap. IV, Nº 5. "La amplitud o restricción del poder sobre aquellas cosas que no son malas ni injustas de por sí, no puede ser de derecho natural, sino que depende del arbitrio de los hombres y de la antigua convención o pacto entre el rey y el reino". (**De Legibus**, V, XVII, 3).

19 **De Legibus**, Libro III, Cap. IX, Nº 4.

20 **De Legibus**, Libro III, Cap. IV, Nº 11.

He aquí cómo explica Suárez toda la fuerza de las dificultades promovidas por el rey anglicano:

"Esta sentencia sería fundamento de sediciones que aprovecharán con avidez los facciosos y rebeldes. Porque si el príncipe recibiera el poder del pueblo, podría éste levantarse contra el rey y recuperar su libertad cuantas veces lo quisiere, apoyándose en el mismo derecho y poder que transfirió al rey. Principalmente cuando Belarmino dice que algunas veces traslada su poder al rey reteniéndolo *in habitu,* de tal modo que en ciertos casos también lo pueda recibir en acto. Y del mismo modo puede decir el rey que a los súbditos les es dado el restringir el poder del príncipe, y abrogar las leyes y hacer otras cosas semejantes. En efecto, si el rey tiene el poder del pueblo, dependerá siempre de él; luego la potestad del pueblo será superior y podrá realizar las cosas mencionadas. Lo cual es absurdo, pues da ocasión a la sedición y debilita el poder de los príncipes para que puedan mantener la severidad e integridad de la justicia" [21].

No podía escapar a un escolástico de las calidades de Suárez toda la fuerza de tales razonamientos, los cuales cobraban mayor vigor ante el ejemplo histórico de las sublevaciones populares originadas por la reforma protestante. Pero tales peligros no existen, entendida la teoría en su recto sentido. "En efecto, después de que el pueblo transfirió su soberanía al Rey, no puede con justicia, apoyado en la misma soberanía, *recuperar su libertad a su arbitrio o sea cuantas veces lo quisiera.* Pues si otorgó su poder al rey que lo aceptó, por eso mismo el rey adquirió la autoridad; luego, aunque el rey hubiera tenido esa autoridad de manos del pueblo por donación o por contrato, no le será permitido al pueblo quitar ese dominio ni recuperar otra vez su libertad. Después de que el pueblo confirió su poder al rey, ya se privó de él, luego no puede, basándose en él, levantarse justamente contra el rey, porque se apoyaría en un poder que no tiene, y así no será uso justo la autoridad sino usurpación" [22].

Que no fuera esta tesis inventada a propósito para rebatir las dificultades propuestas por el rey Jacobo I de Inglaterra, sino que desde un principio aparecía en la construcción de todo su sistema, se sigue del siguiente texto del *Tratado de Leyes,* escrito mucho antes de polemizar con el monarca an-

---

[21] **Defensio Fidei,** Libro III, Cap. III, Nº 1.
[22] **Defensio Fidei,** Lib. III, Cap. III, Nº 2.

glicano: "Trasladado el poder al rey, por él se hace superior al reino que lo dio, porque al otorgarlo, se sometió y se privó de su primitiva libertad" [23].

Limitados así los derechos del pueblo que no puede a su arbitrio y siempre que le viniere en gana reivindicar para sí la soberanía política, veamos cómo Suárez mira el extremo del binomio.

Efectivamente, quedaba en pie la sentencia del gran teólogo Cardenal Belarmino, inspirada en Martín de Azpilcueta, llamado el Navarro, según la cual el pueblo nunca trasladaba su autoridad al gobernante sin que la retuviera *in habitu,* de tal modo que pudiera usar de ella en ciertos casos. Suárez la acepta con todas sus consecuencias y la explica, ya que el Cardenal romano no se refirió a esa soberanía radical y habitual que reside en el pueblo, *para todos los actos, pro libitu et quoties velit,* sino que habló "con gran limitación y circunspección de ciertos casos".

Quedaba, igualmente en pie, el pacto o cuasi-contrato entre el pueblo y el gobernante que necesariamente debía implicar bilateralidad de obligaciones y derechos. Y precisamente los casos principales en que la soberanía podía revertir al pueblo los deduce Suárez de la fuerza del contrato primitivo:

"Estos casos deben entenderse o según las condiciones del contrato primitivo o según las exigencias de la justicia natural, pues los pactos y las convenciones justas deben observarse. Y por ende, si el pueblo trasladó la soberanía al rey reservándosela para algunas causas o negocios de mayo rgravedad, podrá lícitamente usar de ella en tales circunstancias y conservar su derecho. Pero será menester que de tal derecho conste suficientemente, o por instrumentos antiguos y ciertos, o por costumbre inmemorial" [24].

Y ese mismo pacto, fundamento, con la justicia natural que busca e impone el bien común, de la reversibilidad de la soberanía, es también la base de las restricciciones que el pueblo puede poner al ejercicio de la autoridad del gobernante, "Y por el mismo motivo no le es lícito al pueblo, una vez que se ha sometido, restringir la autoridad real más de lo que fue limitada en la primera traslación o convención, porque esto no lo permite aquella ley de la justicia que enseña que los pactos legítimos deben ser guardados" [25].

---

23 **De Legibus,** Lib. III, Cap. IV, Nº 6.
24 **Defensio Fidei,** Lib. III, Cap. III, Nº 3.
25 **De Legibus,** Lib. III, Cap. III, Nº 4.

Y permanecía el *derecho de resistencia al tirano*. "Y por la misma razón, si el rey convirtiera su autoridad legítima en tiranía, abusando de ella con manifiesto perjuicio de la ciudad, puede usar el pueblo de su poder natural para defenderse, puesto que no se ha privado de él".

Esta resistencia a la tiranía que permite al pueblo la recuperación de su autoridad, además de fundarla en el derecho natural, vuelve Suárez, siempre consecuente con sus premisas, a radicarla en los principios contractualistas:

"Si el rey legítimo gobernare tiránicamente y no le queda al reino otro remedio para defenderse que arrojarlo y deponerlo, podrá toda la república, por común y público consenso de las ciudades y de los próceres, deponer al rey, tanto en virtud del derecho natural que permite rechazar la fuerza con la fuerza, como porque este caso, necesario siempre a la conservación de la república, se entiende siempre estar contenido en aquel primer pacto por el cual la república delegó su autoridad en el gobernante" [26].

Esta doctrina de la resistencia al tirano la expuso Suárez más extensamente en el Tratado *De Bello,* en el cual estudia la licitud de la guerra agresiva de la comunidad contra el tirano, considerado en cuanto al dominio y en cuanto al gobierno. En el primer caso (gobernante ilegítimo), toda la república y cada miembro de ella pueden resistirle, pues entonces el tirano es verdadero agresor y mueve guerra injusta contra toda la comunidad y cada uno de los ciudadanos. Contra el tirano del segundo caso (el que abusa del poder adquirido legítimamente), ninguna persona privada o grupo social puede hacerle guerra ofensiva, según las declaraciones del Concilio de Constanza. "Pero *toda la república* podría levantarse contra él, y en tal caso no habría propiamente sedición. La razón es que entonces *toda la república es superior al rey,* pues habiéndole dado ella el poder, se supone que se lo dio con la condición de que la gobernara políticamente y no con tiranía, de otra manera podría ser depuesto por ella" [27].

Finalmente, no restringe el Doctor Eximio a estos casos taxativos la reversibilidad del poder al pueblo, sino que al contrario, conocedor de las múltiples contingentes históricas y de la infinita riqueza de las realidades humanas, abre el margen para aceptar situaciones semejantes. "Fuera de estos casos, y

---

[26] **Defensio Fidei,** Lib. VI, Cap. IV, Nº 15.
[27] **De Bello,** Disp. XIII, Sec. 8.

de *otros parecidos* (extra hos vero et similes casus) no es permitido al pueblo apartarse de su legítimo gobernante valiéndose de su poder".

Y no podía ser de otra manera, ya que él mismo había enseñado —en original concepción que habría de enriquecer la filosofía del derecho— que las normas del derecho natural, inmutables e inflexibles en sí mismas, pueden plegarse en la cambiante realidad de la vida —en la cual se suceden nuevas situaciones humanas que nunca se repiten—, a un proceso de adaptación, de interpretaciones y soluciones equitativas [28].

Es admirable la libertad de espíritu del profesor de Coimbra que en plena monarquía de un Estado nacional aspirante cada día a concentrar en sí la totalidad de los poderes políticos, no sentía inhibiciones ni se dejaba intimar por el esplendor de la majestad real. Con independencia y con audacia va levantando la arquitectura de sus teorías, que no dejan lagunas ni dan ocasión a contradicciones. En el plano absoluto metafísico, la sociedad política no puede ser sino democrática, y el poder puede ser conferido al gobernante al principio, en el momento en que la sociedad nace y se forma, o en actos sucesivos cuando ya está constituído el *corpus mysticum*. Al pasar del plano metafísico al fenómeno histórico, el consenso popular convierte la democracia fundamental en aristocracia o monarquía, o en combinación de ambas formas, o finalmente en democracia, pero quedando la soberanía radicada en el pueblo, el cual recupera sus derechos y reasume su autoridad primigenia, no caprichosamente, sino en ciertos casos exigidos por el bien común. Y toda esta construcción tiene por basamento y por arco toral la relación bilateral entre el pueblo y el gobernante, que surge de un pacto expreso o tácito.

Queda así definida la naturaleza del Estado y del poder político, según un criterio formal de valor, que a través de la naturaleza racional del hombre se radica en Dios. Y se determina la fuente de la soberanía, emanada mediatamente de Dios e inmediatamente del pueblo que de El la recibió.

---

[28] **De Legibus,** Lib. II, Cap. VIII, Nº 5; Lib. II, Cap. XIV, Nº 12; Lib. II, Cap. XVI, Nº 6; Lib. II, Cap. XV, Nº 20: "Adviértase, no obstante —dice Suárez— que no debe admitirse una mutación intrínseca y propia en el derecho natural, sino solamente la cesación de su obligación, debido a la mutación producida por parte de los hombres, y, por consiguiente, en la misma materia". Véase al respecto el aprecio que hace de la teoría suareciana jusnaturalista Luis Recasens Sitches en **Vida Humana, Sociedad y Derecho,** México, 1939, p. 301.

Dentro de este sistema quedan garantizadas las libertades políticas del pueblo por las condiciones orignarias del contrato, el cual preserva a la vez al gobernante de las veleidades revolucionarias de la muchedumbre.

Para darse cuenta del aprecio que de Suárez tuvieron sus contemporáneos, basta conocer el concepto del holandés Hugo Grocio, quien en carta a J. Cordesio de 15 de octubre de 1633, habla del Doctor Eximio como de un hombre de tanta sutileza en filosofía, que apenas sí puede tener igual: *homo in philosophia tantae subtilitatis, ut vix quemquam habeat parem.*

Y su vigencia actual es reconocida por todos los tratadistas del Derecho. Su *Tractatus de Legibus ac Deo Legislatore* —conceptúa Del Vecchio— tiene un fundamento teológico; pero es notable el vigor y amplitud con que Suárez ejercitó su raciocinio y su dialéctica sobre la base de los dogmas. Manteniendo la tripartición tomista, o sea distinguiendo la ley en eterna o divina, natural y humana, desarrolló sobre cada una de estas especies y sus recíprocas relaciones una serie de agudas disquisiciones que iluminan no pocas cuestiones hoy todavía vivas en la ciencia y filosofía del Derecho [29].

Recasens Siches ha valorado, con rigor mental y obejtividad no inhibidos por notorias afinidades doctrinales, el contenido y la proyección del pensamiento jurídico de Suárez. "Comparando su doctrina —dice— con las profesadas por Grocio, Tomasio y Puffendorf, salta a la vista que muchas de las objeciones formuladas contra el iusnaturalismo afectan mortalmente a estos últimos, y dejan, en cambio, incólume el tipo de teoría debida a Suárez" [30].

El mismo autor da testimonio de la cálida admiración que el profesor Stammler profesaba a la obra de Suárez, y cita los textos de Kohler, su antecesor en la cátedra de Filosofía del Derecho de la Universidad de Berlín, en los cuales proclama decididamente la superioridad de los iusfilósofos hispano de los siglos XVI y XVII sobre los iusnaturalistas de la escuela protestante [31].

---

[29] Jorge Del Vecchio, **Filosofía del Derecho,** op. cit., p. 94.

[30] Luis Recasens Siches, **La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez,** p. 112.

[31] También vale la pena traer a cuento el juicio de Federico Jold, el célebre historiador de la filosofía: "Frente a la Metafísica y a la Filosofía del Derecho y de la Moral, contenidas en el tratado **De Legibus** de Suárez, el cual completa y desarrolla en muchos puntos la **Summa** de Santo Tomás, nos producen una impresión de esterilidad no sólo las indi-

Habiendo examinado la problemática que plantea Suárez en la filosofía del derecho para mostrar los puntos tangenciales que guarda con el pensamiento jurídico actual, Recasens se refiere, naturalmente, a la teoría del Estado. Muy bien expone el contrato social (pactum societatis) por el cual los grupos familiares se constituyen en comunidad política por consentimiento tácito o explícito y reciben el poder inmediatamente de Dios, distinto del contrato político de señorío (pactum subiectionis) en virtud del cual la comunidad política ya plenamente constituída, titular del poder, lo transmite al gobernante.

Pero con el respeto debido a tan autorizado expositor, tenemos que observarle que su crítica subestima y hasta parece desconocer la tesis de la reversibilidad de la soberanía, tal como quedó definida en anteriores páginas.

He aquí su juicio: "Lo que es preciso subrayar bien es que Suárez lo mismo que Molina y Vitoria y en contra de la opinión de F. Vázquez, de Covarrubias y en cierto modo de Soto, cree que la persona que ocupa el gobierno, a pesar de haberlo recibido de la comunidad, ejerce su autoridad de un modo pleno y no como mandatario sometido a las indicaciones y al control del mandante, es decir, del pueblo constituído políticamente... En este punto falla el pensamiento de Suárez, quizás por el indebido uso de conceptos de derecho privado —como el de contrato de cesión— o tal vez por la influencia del ambiente monárquico... Frente a esta doctrina sostuvo F. Vázquez la tesis más democrática y mejor fundada de que el pueblo reservó no obstante, para sí, en caso de duda, el poder legislativo, y que en todo momento no pasa de estar sometido a un poder limitado, siendo preciso su asentimiento para las enajenaciones territoriales. Una teoría análoga sostuvieron Soto y Covarrubias" [32].

Ya veremos adelante cómo no existe divergencia entre Suárez y los autores citados por Recasens en la concepción democrática de las limitaciones y de la reversibilidad del poder político. La única limitación a la autoridad que Recasens halla en el pensamiento suareziano es la resistencia al tirano, la cual hace renacer la soberanía popular originaria.

---

caciones ingenuas de Lutero, hechas ocasionalmente, sino también el ensayo de Melanchton en su **Epitome philosophiae moralis** y un gran número de obras debidas a juristas protestantes, que no aportaron nada nuevo.

32 Luis Recasens Siches, **La Filosofía del Derecho,** op. cit. p. 182-183.

Débese, a nuestro parecer, esta omisión a que el profesor aludido no tuvo oportunidad de escudriñar más el sentir de Suárez en su libro *Defensio Fidei*, el cual explanó y completó las concepciones políticas del tratado *De Legibus*. Este juicio aparece corroborado por el mismo autor en la advertencia que hace en la segunda edición de su obra de la Editorial IUS de México:

"Esta obra mía —cuya primera edición apareció en 1927 y se agotó rápidamente— es un trabajo de primera juventud. Lo publiqué cuando yo acababa de cumplir 24 años. Por eso, ahora, sentía graves reparos para que se sacase a la luz una segunda edición. Sin embargo, después de haberla leído de nuevo, aunque experimentando algunas reservas de menor cuantía, me ha parecido que podía publicarla otra vez...".

Aunque este reparo, como es obvio, en nada oscurece el mérito insigne de Recasens de haber seguido y ahondado con admirable espíritu crítico los cauces del pensamiento iusnaturalista de la Escuela española del siglo XVII que culminó con Suárez, "la más elevada cúspide", según su propia expresión.

CAPITULO II

Las Doctrinas de Suárez en Santo Tomás y en la Escuela Española del Siglo XVI

La soberanía popular no era tesis inventada por Suárez, ni por el Cardenal Belarmino: ella arrancaba de las raíces de la Edad Media cristiana, y era un principio de la Teología escolástica que había de encontrar su expresión más adecuada en la mente y en la pluma del Doctor Eximio. Su figura es el vértice de dos épocas históricas. Hacia él converge la sabiduría del Medio Evo, la cual ordena y sistematiza en forma original para proyectarla con renovado vigor hacia la problemática del mundo moderno. Fiel a las directrices esenciales de la filosofía política hispana llega, sin embargo, a representar cuanto en esta materia hay de más típico en la cultura de Occidente.

"Es éste un egregio axioma de la Teología —afirma triunfalmente del origen popular de la soberanía— que entendido rectamente, es del todo verdadero y necesarísimo para comprender los fines y las limitaciones del poder civil". En cambio, la opinión del rey Jacobo de Inglaterra sobre el poder divino de los reyes es *nueva y singular*, e inventada para exagerar el poder temporal, mientras que la expuesta por él es *antigua, recibida, verdadera y necesaria* [1].

Más aún, después de citar numerosos teólogos y juristas anteriores a él, patrocinadores de la teoría, Suárez, con vigoroso razonamiento, la hace derivar de los mismos Padres de la Iglesia:

"Además, esta verdad puede tomarse de los Santos Padres. En primer lugar, porque con frecuencia afirman que el hombre fue creado por Dios ingenuo y libre, y que sólo recibió de

[1] **De Legibus, Libro, III, Cap. II, Nº 1-2.**

Dios inmediatamente el poder de dominar a los animales brutos y a las cosas inferiores; pero que el dominio de los hombres sobre los hombres fue instituído por la voluntad humana a causa del pecado o de alguna adversidad. Y en efecto lo que ellos dicen de la libertad de cada hombre y de la esclavitud que le es opuesta, por la misma razón es verdad en la persona ficticia de una comunidad o de una sociedad humana. Efectivamente, en cuanto es gobernada inmediatamente por Dios, es libre y *sui iuris*, la cual libertad no excluye sino que más bien incluye el poder de gobernarse a sí misma y de mandar a sus miembros, pero sí excluye la sujeción a otro hombre en cuanto depende de la fuerza del solo derecho natural, porque Dios no le dio inmediatamente a nadie tal poder; hasta que por intuición o elección humana se transfiere a alguien. En segundo lugar, esto lo confirma espléndidamente San Agustín, que dice en el libro 3 de las *Confesiones*, cap. 8: *Es pacto general el que las sociedades humanas obedezcan a sus reyes.* Pues ya estas palabras significan que el principado regio y la obediencia que le es debida, tiene *fundamento en el pacto de la comunidad humana* y por lo tanto, no proviene de la institución inmediata de Dios, pues el pacto humano se establece por la voluntad humana" [2].

En verdad tal sistema pertenecía al acervo, operante y vivo, de la filosofía medioeval. A. J. Carlyle, quien ha profundizado como nadie en el origen y desarrollo de la libertad política, prueba ese aserto con abundancia de razones. Según él, el primero y principal aspecto del pensamiento político de la Edad Media fue el principio de que toda la autoridad política era expresión de la justicia, o sea de que más allá del derecho positivo del Estado hay un derecho más grande y más augusto, el Derecho Natural. El segundo principio —agrega— que llegó a la Edad Media procedente del derecho romano, es el de que sólo podía haber una fuente inmediata de autoridad política, y que ésta era la comunidad misma [3].

1.—*SANTO TOMAS DE AQUINO.*

El Angélico Doctor no podía menos de reflejar en su obra estas concepciones, si bien con menor énfasis del que posteriormente tendrían sus discípulos. No afirma con absoluta certeza que el titular del poder político sea por derecho natural la comunidad, pero sí lo *insinúa*, como dice Suárez con su rigor

---

[2] **De Legibus**, Libro III, Cap. II, Nº 14.
[3] A. J. Carlyle, **La Libertad Política**, México, 1942, p. 24.

acostumbrado. "La ley —enseña el Aquinate— primero y principalmente mira el orden hacia el bien común. Mas ordenar algo al bien común pertenece a toda la multitud o al menos al que hace las veces de toda la muchedumbre. Y por ende establecer la ley pertenece a toda la comunidad o a la persona pública que tiene el cuidado de la multitud". Y agrega que la fuerza coactiva propia de la ley reside en la comuidad o en la persona pública que puede infligir penas [4].

Recasens Siches va más lejos que Suárez en la interpretación del pensamiento de Santo Tomás, y a fe que sus deducciones son perfectamente lógicas y basadas firmemente en el sistema total del Santo Doctor. Hé aquí cómo prueba que la titularidad del poder político descansa en la multitud:

"Según el derecho natural, la comunidad es titular del poder público. Santo Tomás se pregunta: ¿cuius est ordinare ad bonum commune? A lo cual contesta: ordinare aliquid ad bonum commune est totius multitudinis: quia et in omnibus aliis ordinare in finem est eius cuius est proprius ille finis (1ª 2e,Q.90, art. 3)... Ahora bien, que la comunidad política posea en sí misma ese poder inmanente de dirigirse con autonomía hacia su fin, no impide que el todo social pueda hacerse representar por una o varias personas individuales, siempre que esto suceda partiendo de un acto libre con carácter expreso o tácito. Ese acto jamás puede implicar una renuncia del derecho de la comunidad a ser ella sola titular primario de poder, cosa que se deriva de la dignidad que le corresponde esencialmente, como organismo moral. El poder de dar leyes puede atribuírse a un individuo o grupo de ellos, sólo en calidad de representante de la comunidad y jamás en méritos de un título personal propio; siempre tendrá un carácter derivado de la facultad primaria que corresponde al todo social. Habitual y originariamente es sólo éste el titular de dicho poder. La condición y fundamento jurídico del ejercicio del poder por otras personas distintas de la comunidad política entera, puede radicar sólo en la libre decisión de ésta" [5].

Esta conclusión se confirma con el aserto de Santo Tomás de que si el poder político es administrado por otras personas distintas de la comunidad en masa, en este caso tales personas funcionan como *gerentes vices totius multitudinis,* esto es, como administradores de este derecho del pueblo.

---

[4] **Summa Teologica, Prima Secundae, Quaestio 90, art. 3.**

[5] **Luis Recasens Siches, La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez, op. cit., p. 99.**

Más explícito se muestra el Doctor Angélico cuando trata de la costumbre que obtiene fuerza de ley por la voluntad de la comunidadl política, conforme a las características del derecho medioeval, en el cual la ley más que el mandato del príncipe según la concepción romana, era la expresión de los hábitos de vida impuestos por la *civitas*:

"La multitud en la cual se introduce la costumbre, puede tener dos condiciones. Si es una comunidad libre que puede darse ley, vale más el consentimiento de toda la multitud para guardar lo que expresa la costumbre que la autoridad del príncipe, el cual no tiene la potestad de establecer leyes sino en cuanto lleva la personería de la comunidad: por lo cual, aunque las personas singulares no puedan crear leyes, *sin embargo todo el pueblo sí puede dar la ley.* Mas si la multitud no tiene el libre poder de darse leyes o de quitar las dadas por una autoridad superior, no obstante, la misma costumbre al prevalecer en tal comunidad, obtiene fuerza de ley, en cuanto está tolerada por quien puede imponer la ley" [6].

De este texto infiere con razón el autor antes citado que cuando el tránsito de funciones o delegación de poderes se ha efectuado a favor de una o varias personas, es a éstas a quienes corresponde el poder legislativo con plena soberanía, sin que esto excluya que la comunidad siga siendo titular del poder público, si bien no posea entonces la facultad de su ejercicio.

En lo que toca a la resistencia al tirano, patrimonio común de la Escolástica medioeval, no es menos enfático el Aquinate al enseñar que si bien la "sedición es grave pecado, resistir al gobierno tiránico no es sedición, ya que el régimen tiránico no es justo por no estar ordenado al bien común sino al bien privado del gobernante... y por lo tanto la perturbación de tal régimen no tiene razón de sedición. Y es más sedicioso el tirano que fomenta entre sus súbditos las discordias y sediciones para poder dominar con mayor seguridad: esto es tiránico ya que está ordenado al bien propio del presidente con perjuicio del pueblo" [7]. De ahí que la rebelión contra el tirano sea lícita, con la debida moderación, y evitando el mal del pueblo, pues el tirano "desató a sus súbditos de la obediencia debida por no cumplir fielmente los deberes

---

[6] **Summa Theologica,** Secunda Secundae Quaestio, 43, art. 2.
[7] **Summa Theologica,** Secunda Secundae Quaestio, 43, art. 2.

del rey, *al no observar el pacto que se había convenido entre él y los súbditos*" [8].

Santo Tomás acepta, de consiguiente, el contrato político de señorío entre el gobernante y el pueblo, y en la inobservancia de ese convenio estriba la facultad del pueblo de rebelarse contra el tirano. En esta doctrina está implícita la soberanía popular que radica originariamente en la misma comunidad y que revierte a ella en el momento en que el poder degenera en tiranía.

Después de una amplísima exposición de varios argumenl tos que abonan esta interpretación, termina Recasens con este juicio que nos parece inobjetable:

"Por todas estas razones estimo infundada la opinión de los que o bien creen que Santo Tomás no se preguntó por el origen del poder público, o bien estiman que admitió la posibilidad de crear derechos propios en el príncipe, quedando despojada de ellos la comunidad" [9].

El extraordinario florecimiento político y cultural de la España del siglo de oro, fue causa de que este patrimonio ideológico del Medio Evo se enriqueciera en forma insuperable en los tratados de los teólogos y juristas hispanos.

2.—*ALFONSO DE CASTRO*

Este ilustre franciscano, considerado con razón como uno de los fundadores del derecho penal por su admirable libro *De potestate legis poenalis*, concibe la república a manera de un cuerpo, a fin de explicar la injusticia y la tiranía de una ley dada para la conveniencia privada y no para la común utilidad de los ciudadanos. "Cada hombre particular —adoctrina— *aunque sea rey*, el cual es *tenido por un miembro particular de la república*, debe mirar por toda la comunidad antes que por sí solo, y desear la utilidad de la república antes que la suya propia". Esta concepción de la comunidad política como un organismo moral, se acogerá y desarrollará por los clásicos hispanos, y tendrá en Suárez, como ya vimos, su definitiva consagración con el nombre de *cuerpo místico*.

Luego pasa a formular la teoría de la soberanía popular, la cual es trasferida al gobernante en el grado y condiciones que el pueblo señalare:

---

[8] **De Regimine Principum, I, 3.**
[9] **La Filosofía del Derecho de Francisco Suárez, op. cit. p. 102.**

"Este cuidado del pueblo y el poder sobre él, aunque, como dice San Pablo a los Romanos, venga de Dios, sin embargo los hombres lo tienen de Dios de diversa manera, conforme a la diversidad de la potestad según que sea religiosa o civil... Hay otro poder, el civil, cuyo solo fin es el de conservar al pueblo en la paz: y esta autoridad, aunque siempre venga de Dios, mas no inmediatamente, sino con frecuencia por *el consentimiento del pueblo, del cual la recibió primero el gobernante,* con la anuencia o el permiso de Dios, *y no la tiene mayor de la que el pueblo le dio desde el principio*... Pues consta que por derecho natural le ha sido conferida al pueblo la potestad de hacer leyes. Pero como acontece frecuentemente que donde está la muchedumbre ahí se forma la confusión, por eso fue conveniente que el pueblo trasladara este poder que le fue dado por derecho natural, a uno o a varios, los cuales, con la debida circunspección, dieran al pueblo las leyes por medio de las cuales puedan llevar una vida pacífica... Por derecho de naturaleza, aún después de que ésta quedó depravada, no hay rey o dominio, sino que estos principados o dominios que se tienen justamente, *procedieron del consentimiento del pueblo*" [10].

Diserta el célebre penalista sobre la evolución histórica de los gobiernos elegidos por el pueblo. Como el régimen monárquico degeneró en tiranía, muchos pueblos quisieron destruír el nombre de reino y entregaron la soberanía, no a una sola persona, sino a varias, resultando algunas repúblicas oligárquicas, otras aristocráticas o democráticas, y otras de formas mixtas. Pero —afirma categóricamente— de cualquier manera que sea tratado el pueblo, consta que esa soberanía, si es justa, tuvo su origen en el consentimiento del pueblo, de donde se sigue que el *poder que no nació del consenso popular no puede llamarse justo sino tiránico.*

La consecuencia de tal premisa sería la de que toda ley que fuera dada por el príncipe o por cualquier magistrado con la contradicción de todo el pueblo no tendría valor alguno, "a no ser que el pueblo hubiera trasladado al príncipe o al Senado todo su poder, sin reservarse nada. *Mas apenas sí puede creerse que algún pueblo hubiera hecho una entrega tan pródiga de su poder y de su libertad.* Y podrá conjeturarse por la misma costumbre o por el uso si ha habido o no un pueblo tan pródigo de su poder".

---

[10] Alfonsi a Castro, O.M.R.O., Tomus II, **De potestate legis poenalis** (Matriti 1773), Libro I, Cap. I.

Téngase en cuenta que De Castro habla de una ley dada sobre materia indiferente, ajena a prescripciones de derecho divino, pero con la contradicción del pueblo. Esta resistencia popular a la ley, en virtud de la soberanía radical a la cual no renuncia el pueblo cuando constituye su gobierno, bastaría para quitarle a dicha ley, que en los demás casos sería justa y obligatoria, todo su valor y fuerza coactiva, y convertir al gobierno en régimen tiránico: "Y de ahí se deduce, según mi parecer, que si el príncipe o el magistrado que ha recibido tal autoridad del pueblo, quisiera en virtud de una ley impuesta por él obligar al pueblo renuente a algo que no es necesario por la ley divina o natural, *debe llamarse tirano por ejercer sobre el pueblo que le está encomendando un poder mayor del que en verdad tiene"* [11].

3.—*DOMINGO DE SOTO, FRANCISCO DE VITORIA Y DOMINGO BAÑEZ.*

Los teólogos de la noble escuela tomista hicieron suyas tales doctrinas.

El Padre Domingo de Soto sigue la misma concepción sobre el poder político, consecuencia necesaria de la sociabilidad humana, y originado del consenso del pueblo:

"Dios ordenó el poder civil por medio de la ley natural que es participación de su ley eterna. Dios dio a las cosas la facultad natural de conservarse. Y como los hombres no pudieron ejercer este poder cómodamente estando dispersos, les dio el instinto de vivir en sociedad para que congregándose se ayudaran unos a otros: y una vez formada la república, no podía gobernarse, combatir los enemigos, reprimir la audacia de los malhechores, *si no elegía magistrados a los cuales les diera su poder*. De otra manera, la comunidad sin orden ni cabeza, no representaría un solo cuerpo ni podría proveer lo que fuere necesario; por lo cual, movidas por la misma razón, las repúblicas docta y divinamente establecieron, unas, cónsules anuales, otras se dieron diversas formas de administración pública. Y por el mismo derecho cualquiera pudo y debió cuando vio que era conveniente, *trasladar todo su poder y su imperio a un rey..."* [12].

---

[11] Alfonsi a Castro, **De potestate legis poenalis,** Libro I, Cap. I. No sobra observar que el libro fue dedicado por su autor, en 1547, a Carlos V.

[12] Dominici Soto, **De Iustitia et Iure, Libri decem** (Salmanticae, 1553), Liber IV, Quaestio IV, At. 1.

De esta doctrina se desprende la diferencia existente entre el poder espiritual y el temporal: "Aunque las dos potestades proceden de Dios, sin embargo de diversa manera. La eclesiástica proviene inmediatamente de Dios, la civil, mediante la ley de naturaleza, de la república civil" [13].

El Padre Francisco de Vitoria en su Relección I sobre el poder eclesiástico conviene en idénticos postulados, y en la Relección sobre la potestad civil sostiene que *"las leyes dadas por la república obligan a todos.* Luego, aunque estén dadas por el rey, obligan al rey", anunciando el futuro estado de derecho, y oponiéndose decididamente a las arbitrariedades del poder real, según lo observa un publicista español [14].

El teólogo Domingo Bañez, refiriéndose a la soberanía popular, sostiene que "esta es la doctrina común de los discípulos del divino Tomás". Hay que notar —escribe— que *todo el poder que tiene el príncipe viene de la misma república,* sea por elección, sea por sucesión, y en esto difiere de la potestad espiritual que tiene el Romano Pontífice. El poder espiritual viene inmediatamente de Dios mismo; mas *el poder temporal del príncipe procede inmediatamente de la misma república.*

---

[13] Dominici Soto, **De Iustitia et Iure,** Libri decem, Liber IV, Quaestio IV, Art. 2. No sobra advertir que el ilustre teólogo dominico Tomás de Vío, Cardenal Cayetano, en su **Aopología seu Tractatus 2 de Auctoritate Papae,** p. 2, c. 10, acoge las mismas teorías. Sobre la resistencia al tirano de dominio, usurpador del poder que le corresponde al pueblo, sostiene que "puede ser matado lícitamente por cualquiera del pueblo para la libertad del pueblo, cuando no hay recurso a un superior. Y cuando así se mata, no se mata por persona privada propiamente sino por pública autoridad, puesto que tal tirano es enemigo del pueblo, contra el cual mueve guerra injusta. Que sea enemigo del pueblo, claramente consta porque es invasor y opresor de la libertad o sea de su derecho público, y que mueva guerra continua contra el pueblo consta porque la guerra iniciada por la cual al invadir al pueblo se nombró a sí mismo señor y obligó a los demás a reconocerlo por tal, no se ha interrumpido por ninguna tregua, no ha terminado por paz, sino que el pueblo ha sucumbido. Y como esta guerra por parte del pueblo es justa, e injusta por parte del tirano, hay derecho para que levantándose cualquiera de entre el pueblo, haga guerra justa por el pueblo contra el tirano. Y por ello puede lícitamente contra ese tirano con la autoridad de guerra justa que es autoridad pública. Y no obsta si el tirano al principio se hizo señor sin guerra, porque la misma usurpación del dominio contra la voluntad del pueblo es guerrear contra el pueblo. Por lo tanto siempre hay guerra o explícita o implícita y siempre interviene la autoridad, o explícitamente, como en la guerra explícita o implícitamente como en la guerra implícita. Por lo cual indudablemente hace las veces de toda la comunidad la parte que gerenciando tan útilmente su negocio procede a su liberación. **In Secundam Secundae Sanctissimi ac Praeclarissimi doctoris Thomae Aquinatis Commentaria celeberrima,** Revmi, Thomae de Vio, Caietani Cardinalis (París, Claudo Crevallón, 1519), Quaestio 64. Art. 3.

[14] A. Truyol Serra, **Los Principios del Derecho público en Francisco de Vitoria,** citado por Uprimny, o. c., Universitas, Nº 4, p. 163.

De lo cual se sigue que el gobernante no tiene mayor poder del que tiene la república, puesto que la misma república le transfirió su autoridad" [15].

4.—*LUIS DE MOLINA.*

Además de Suárez y de Belarmino, ya citados, *todos los teólogos* de la escuela jesuítica acogieron fervorosamente tales teorías sin excepción alguna hasta el siglo XIX, y con algunos pocos disidentes en los últimos tiempos.

El célebre Padre Luis de Molina formula idéntico planteamiento. La comunidad política es el coronamiento natural de las asociaciones humanas. La soberanía del Estado surge por derecho natural por el mero hecho de constituírse la comunidad civil. "Mas como la república —dice— no puede ejercer todo este poder en sus partes, pues ello sería trabajoso, moralmente imposible exigir y esperar para cada uno de los actos de esta autoridad el consentimiento de cada ciudadano, y muy difícil que tanta muchedumbre de hombres consintiera en un propósito, la misma luz de la razón enseña que *está en la voluntad de la república el confiar a alguno o varios el régimen y el poder sobre sí misma,* según lo quisiere y lo juzgare conveniente. De aquí tuvieron origen varios gobiernos justos que se ven en diversos Estados, en los cuales cada comunidad elige y constituye el régimen, y *da sobre sí misma mayor o menor poder según su voluntad...*" [16].

Como una lógica consecuencia de la doctrina de que la comunidad es dueña y depositaria del poder político, admite el Padre Molina la facultad que ella tiene de restringir ese poder en el gobernante y de transferírselo con mayor o menor amplitud:

"Y como la soberanía se deriva de la república a sus gobernantes según la voluntad de la misma república, se podrá constituír en cada estado específico un poder más amplio o menos amplio, y *no es mayor en los gobernantes de lo que les hubiese sido concedido por la república.* Antes al contrario, si

---

[15] **De Fide, Spe, et Charitate.** Scholastica Commentaria in Segunda Secundae Angelici Doctoris partes a Dominico Báñez (Salmanticae, 1586) Quaestio XI, Art. 1, Conclusio 2. Este libro aparece también dedicado por Báñez a Felipe II.

[16] Ludovici Molinae, **De Iustitia et Iure.** Opera Omnia (Venetiis, 1614), Tractatus II, Disputatio XXII.

los gobernantes la extienden y *se usurpan una potestad mayor, degeneran en tiranía,* por la injusticia que en esta materia cometen" [17].

En cuanto a la oposición del pueblo a esta tiranía, la fundamenta también Molina en la soberanía que conserva la república *in radice,* aún después de haberla conferido a los gobernantes:

"Si el rey quisiere asumir para sí un poder que no le ha sido concedido, podría ciertamente la república resistirle, como a un tirano en esta materia, lo mismo que si fuera a un extraño que quisiera hacer injuria a la república. La razón es que ni el rey es en esta parte superior a la república, ni ésta inferior a él: *sino que permanece como estaba antes de que le otorgara algún poder"* [18].

5. *JUAN DE MARIANA, S. J.*

Merece destacarse en forma más extensa el pensamiento de otro religioso de la Compañía, contemporáneo de Suárez, quien trató con singular competencia diversos temas históricos, económico-sociales, filosóficos y políticos.

Nacido el Padre Mariana en 1536 y muerto en 1623, su vida abarca uno de los períodos más interesantes y fecundos del acaecer histórico de Europa y de España. Profesor de teología durante trece años en Sicilia, Roma y París, su visión de los problemas europeos hízole más universal y penetrante.

Sus méritos filosóficos brillan en el tratado *De morte et inmortalitate,* en el cual debate las más graves cuestiones a la luz de la razón con fuerza científica, vigor de estilo y belleza de forma.

En 1592 publica su *Historia de España* en la cual va matizando los acontecimientos históricos con reflexiones inspiradas en sus postulados políticos. Vertida por él mismo al español, esta obra le ha dado merecida fama y el nombre de Tito Livio español.

En 1598 aparece en las prensas de Toledo el libro más combatido por la audacia de sus tesis democráticas y su doctrina del regicidio: *De Rege et Regis institutione.* Sólo en 1845 vino a ser publicado en español por los autores de la Biblioteca de Jurisprudencia y Legislación, y más tarde por la Biblioteca de Rivadeneyra.

---

17 Ludovici Molinae, o. c., Tract. II, Disp. XXII.
18 Ludovici Molinae, o. c., Tract. II, Disp. XXIII.

Como economista demostró incuestionables aciertos en la obra *De ponderibus et mensuris* de 1599 y principalmente en la que le trajo tantos sinsabores *Tractatus de monetae mutatione,* vertida por él mismo al castellano con el título *Tratado y Discurso sobre la moneda de vellón que al presente se labra en Castilla, y de algunos desórdenes y abusos.* En materias sociales, es célebre su ensayo *De Spectaculis* que él también tradujo con el nombre de *Tratado contra los Juegos Públicos.*

Si a todo esto se agregan sus innumerables trabajos teológicos como examinador sinodal y como Consultor del Santo Oficio y del Arzobispo de Toledo, hemos de concluír que la inteligencia de Mariana se paseó señera por los más diversos campos del humano saber, y que el catálogo de sus obras lo consagra con razón como uno de los más fecundos publicistas de la época.

Seguiremos la trayectoria de su pensar político principalmente a través del libro *Del Rey y de la Institución real,* en cuyo prólogo ya consta la voluntad de dedicar el contenido a Felipe III, "sin que me mueva a ello otra ambición que la de hacerte un pequeño obsequio, fomentar el desarrollo de tus grandes virtudes y esclarecido ingenio y por estos mismos esfuerzos merecer bien de la República". La índole moral y ejemplarizante del libro fue relevada con insistencia por Mariana, pues al dedicar al mismo rey la edición castellana de la *Historia de España,* hecha en 1601, advertía: "El año pasado presenté a V. M. un libro que compuse de las virtudes que debe tener un buen rey, que deseo lean y entiendan todos los príncipes con cuidado" [19].

En la exposición de sus doctrinas políticas, el P. Mariana no procede con el rigor, el método y la erudición de citas de un escolástico, sino con la elegante fluidez de un humanista. Pero sin apartarse de las enseñanzas de los grandes filósofos y teólogos que conocía profundamente, las va desarrollando con abundantes recursos, oratorios, en períodos elocuentes y sonoros.

a) *Monarquía y Democracia*

Propónese desde el principio la vieja cuestión de las ventajas de las diversas formas de gobierno, y no con mucha convicción demuestra las preferencias por la monarquía, basándose en los argumentos tomistas, pero, agrega, "no son

---

[19] **Historia General de España, Prólogo del Autor, en Bibl. de Autores Españoles, T. XXX, p. LII.**

tampoco escasos los que se presentan a favor de las formas democráticas". "La prudencia y la honradez en que estriba la salud pública y por las cuales se gobiernan felizmente los Estados, son indudablemente más fáciles de encontrar en muchos que en uno solo, pues cabe suplir lo que a uno falta por lo que a otros sobra" [20]. En la defensa de estas razones deja correr su pluma con no disimulado entusiasmo, y analiza con sagacidad los males propios del sistema monárquico, hasta preguntarse: "¿Podremos acaso negar que el mal exista y sea inherente a la forma de gobierno?" Acude a la Sagrada Escritura que "favorece poco la monarquía presentándonos en un principio constituídos ciertos jueces que gobernaban la república judía. Esta forma de gobierno era indudablemente democrática, pues se elegían para aquel cargo a los que más aptos parecían en cada una de las tribus, y no se le concedían facultades para alterar las leyes ni las costumbres nacionales" [21].

Toda su invencible repugnancia por la monarquía proviene de la facilidad con que degenera en tiranía por la cual sentía verdadero horror. Por ello termina por manifestar su preferencia por una monarquía mezclada de aristocracia y democracia, con el concurso de una especie de senado, pues de otra manera, convertida la benevolencia del rey en tiranía y gobernando los palaciegos en su nombre, es inevitable que se desquicie toda la república" [22].

Qué mucho, si el ilustre jesuita llega a abominar de esa pequeña y perfecta monarquía que es la Compañía de Jesús, concebida por su fundador con un rígido criterio autárquico y centralista:

"Llegado hemos a la fuente de nuestros desórdenes y de los disgustos que experimentamos. Esta monarquía, a mi ver, no por ser monarquía sino por no estar bien templada, nos aterra. Es una fiera que lo destroza todo y que a menos de atalla no esperamos sosiego.

"Digo pues, que la raíz de donde proceden grandes yerros en el gobierno y tantos disgustos como quedan dichos, sospecho que es de no estar bien templada esta monarquía, porque dado que las leyes que tenemos son muchas en demasía, el General no se gobierna por leyes..." [23].

---

[20] **Del Rey y de la institución real,** en Biblioteca de Autores Españoles, Vol. XXXI, (Madrid, 1950), Libro I, Cap. II, p. 470.

[21] **Del Rey y de la institución real,** Cap. II, o. c., p. 471.

[22] **Del Rey y de la institución real,** Libro I, Cap. II, o. c., p. 471, 472.

[23] **Discurso de las cosas de la Compañía,** Cap. X, De la Monarquía, o. c., p. 605.

b) *Origen popular de la autoridad*

Lo recalca distintamente al establecer las diferencias entre el rey y el tirano. El rey —dice— ejerce con singular templanza *el poder que ha recibido de sus súbditos.* No domina a sus súbditos como esclavos, los gobierna como hijos, sabiendo que ha *recibido el poder de manos del pueblo,* procura ante todo que le quieran, y no aspira sino a hacerse popular por medios lícitos... No ha de creerse nunca dueño de la república ni de sus vasallos, ha de creer sí que es el Jefe del Estado mediante cierta pensión señalada por los mismos ciudadanos, pensión que no se atreve jamás a aumentar sin que así haya sido resuelto por los mismos pueblos [24].

La principal divergencia entre el rey y el tirano radica precisamente en el origen de su autoridad o en el abuso de ese poder recibido del pueblo:

"Debe, en primer lugar, el poder de que disfruta, no a sus méritos ni al pueblo, sino a sus propias riquezas, a sus intrigas o a la fuerza de las armas; y aún habiéndolo recibido del pueblo, lo ejerce violentamente, tomando por medida de sus desmanes, no la utilidad pública, sino su propia utilidad, sus placeres y sus vicios" [25]. Y halla otra de las señales nefandas del tirano en que "se apodera de todo, sin respeto a las leyes, de cuyo imperio cree estar exento".

Al proponer la licitud del tiranicidio, acude nuevamente a la teoría del traspaso del poder que hace el pueblo al gobernante, pero reservándose esenciales derechos:

"Mas los patronos del pueblo no presentan menos ni menores argumentos. La dignidad real tiene su origen en la voluntad de la república. Si así lo exigen las circunstancias, no sólo hay facultades para llamar a derecho al rey, las hay para despojarlo del cetro, y la corona, si se niega a corregir sus faltas. Los pueblos le han transmitido su poder, pero se han reservado otro mayor para imponer tributo; para *dictar leyes fundamentales, es siempre necesario su consentimiento...* conste que solo queriéndolo el pueblo se pueden levantar nuevos impuestos y establecer leyes que trastornan las antiguas; conste, y esto es más, que los derechos reales, aunque hereditarios, sólo quedan *confirmados en el sucesor por el juramento de estos mismos pueblos"* [26].

---

[24] **Del Rey y de la institución real, Libro I, Cap. V, o. c., p. 477.**
[25] **Del Rey y de la institución real, Libro I, Cap. V, o. c., p. 479.**
[26] **Del Rey y de la institución real, Libro I, Cap. VI, o. c., p. 481.**

c) *Resistencia al tirano*

No muestra el menor empacho el ilustre historiador de España para exponer su tesis en favor del tiranicidio, distinguiendo los dos casos clásicos de tirano de origen y de ejercicio. En cuanto al primero, "tanto los filósofos como los teólogos, están de acuerdo en que si un príncipe se apoderó de la república a fuerza de armas, sin razón, sin derecho alguno, sin el consentimiento del pueblo, puede ser despojado por cualquiera de la corona, del gobierno, de la vida; que siendo un enemigo público, y provocando todo género de males a la patria, no sólo puede ser destronado, sino que puede serlo con con la misma violencia con que él arrebató un poder que no pertenece sino a la sociedad que oprime y esclaviza" [27].

Pero si el rey legítimo abusara del poder, la opinión de Mariana no es menos concluyente:

"Si el príncipe empero fuere tal o por derecho hereditario o por voluntad del pueblo, creemos que ha de sufrírsele, a pesar de sus liviandades y sus vicios, *mientras no desprecie esas mismas leyes que se le impusieron por condición cuando se le confió el poder supremo.* Se les ha de sufrir lo más posible, pero no ya cuando trastornen la república, se apoderen de las riquezas de todos, menosprecien las leyes y la religión del reino..." [28].

Cierto es que establece su audaz teoría, que rebasa en este punto cuanto se había escrito por los escolásticos, con las prudentes cautelas y limitaciones de que se consulte el parecer de todos, si es posible para proceder de común acuerdo, se amoneste al tirano y se le llame a razón y derecho, que no se deje el calificativo de tirano al arbitrio de un particular ni aún al de muchos, sino que lo pregone como tal la fama pública y sean de igual parecer los varones graves y eruditos. Pero si la tiranía persevera, siempre será lícito "matar a hierro al príncipe como enemigo público, y matarle por el mismo derecho de defensa, por la autoridad propia del pueblo, más legítima siempre y mayor que la del rey tirano. Dado este caso, no sólo reside esta facultad en el pueblo, reside hasta en cualquier particular que, abandonada toda especie de impunidad y despreciando su propia vida, quiera empeñarse en ayudar de esta suerte la república".

---

[27] **Del Rey y de la institución real,** Libro I, Cap. VI, o. c., p. 482.
[28] **Del Rey y de la institución real,** Libro I, Cap. VI, o. c., p. 482.

Explica Mariana el sentido y alcance de la doctrina de San Pablo cuando mandaba obedecer a los emperadores romanos que eran paganos y perseguidores, y del Decreto del Concilio de Constanza, y demuestra la ejemplaridad de esta teoría que ha de servir de advertencia a los gobernantes, pues "es siempre saludable que estén persuadidos los príncipes de que si oprimen la república, si se hacen intolerables por sus vicios y por sus delitos, están sujetos a ser asesinados, no solo con derecho, sino hasta con aplauso y gloria de las generaciones venideras".

Esta doctrina de la soberanía popular la vuelve a esgrimir Mariana como antídoto de la tiranía: "Podrá contener al príncipe mucho este temor, y aún más que este temor, la persuasión de que siempre es mayor la autoridad del pueblo que la suya, por más que hombres malvadísimos, sólo para lisonjearle, afirmen lo contrario".

d) *Limitaciones al poder real*

Al proponerse el espinoso problema de la superioridad del rey sobre la república o viceversa, acude de nuevo al origen popular de la soberanía, y establece las restricciones que el traspaso de la autoridad política impone al gobernante: "A mi modo de ver, puesto que el poder real, si es legítimo, ha sido creado por consentimiento de los ciudadanos, y sólo por este medio pudieron ser colocados los primeros hombres en la cumbre de los negocios públicos, *ha de ser limitado* desde un principio por *leyes y estatutos,* a fin de que no se exceda en perjuicio de sus súbditos y degenere al fin en tiranía... Así hallo que lo han hecho en tiempos más modernos los aragoneses, severos y resueltos para defender sus libertades, y sobre todo, convencidos de que a pequeñas consiones es debida casi siempre *la disminución y pérdida de nuestros derechos naturales.* Crearon los aragoneses un magistrado intermedio entre el rey y el pueblo, una especie de tribuno, llamado vulgarmente en estos tiempos el Justicia Mayor, el cual, armado de leyes y de autoridad, y, sobre todo, del amor del pueblo, había de tener, como tuvo, hasta hace poco circunscrito dentro de ciertos límites el poder arbitrario de los reyes" [29].

Pues bien, en estas naciones y en las similares, es indudable que es mayor la autoridad de la república que la de los

---

[29] **Del Rey y de la institución real, Libro I, Cap. VIII, o. c., p. 485.**

reyes, "porque de otro modo, ¿en qué pudieron fundar el derecho de enfrentar el poder y resistir a la voluntad de los reyes?"

En otras repúblicas en donde es menor la autoridad del pueblo por la institución primigenia del poder político, el Padre Mariana siempre le señala a éste múltiples restricciones. Empezaré por convenir —concede— en que el poder real es absoluto e indeclinable para todas aquellas cosas que, ya las costumbres, ya las instituciones, ya ciertas leyes, han dejado al arbitrio de los príncipes, tales como hacer la guerra, administrar justicia y crear jefes y magistrados. Acepta en consecuencia que en estas materias la autoridad del gobernante es superior al poder de todos y cada uno de los ciudadanos. Pero en otros puntos cree que ha de ser mayor que la del príncipe la autoridad de la república: "A mi modo de ver, no puede el príncipe oponerse a la voluntad de la multitud, ni cuando se trata de imponer tributos, ni cuando se trata de derogar leyes, ni mucho menos cuando se trata de alterar la sucesión del reino... En todas estas cosas, y en otras que puedan haberse reservado los pueblos, ya por una constitución particular, ya por la costumbre, no puede hacer más que acatar la voluntad de sus súbditos, resignarse y callar. Creo aún más, y es lo principal, creo que ha de *residir constantemente en la república la facultad* de reprimir los vicios de los reyes y destronarlos siempre que se hayan manchado con ciertos crímenes..." [30].

Ese profundo espíritu democrático que trasciende toda la obra del Padre Mariana, resalta, finalmente, al preguntarse si una nación —como sostenían los defensores del absolutismo real—, puede abdicar y dar al gobernante todo el poder de que está dotada por los derechos de la naturaleza. Más ni quiero detenerme mucho en este punto —se contesta— ni es para mí de importancia que se opine del uno o del otro modo, con tal de que se me conceda que obraría la nación muy imprudentemente si adjurase de esta suerte y para siempre sus tan sagrados derechos. Estoy en que hasta el príncipe obraría temerariamente aceptando un poder por el cual pasan los súbditos de libres a esclavos, y ha de degenerar forzosamente en tiranía un gobierno creado para la salud del pueblo... [31].

---

[30] **Del Rey y de la institución real,** Libro I, Cap. VIII, o. c., p. 486.
[31] **Del Rey y de la institución real,** Libro I, Cap. VIII, o. c., p. 487.

e) *Imposición de tributos*

Ya hemos visto cómo el P. Mariana sigue integralmente la teoría medioeval según la cual es derecho exclusivo de la comunidad política la fijación de tributos, de tal modo que el gobernante deba obtener el consenso popular. Tenemos —dice— la prueba en la misma España, donde el rey no puede imponer tributos sin el consentimiento de los pueblos.

El capítulo VII de la obra que comentamos lo dedica a explanar estas ideas y a exponer los más sensatos criterios de gobierno en tan delicada materia. Truena contra los excesivos impuestos, gravosos para el reino, "medio para acabar de despojar y extenuar a los que viven ya en la escasez y en la miseria".

Y al final aboga enérgicamente por el mantenimiento de las franquicias y fueros municipales:

"No es por cierto menos intolerable que inmunidades concedidas a nuestros antepasados y respetadas en épocas de mayores apuros para la república, vengan a ser violadas y disminuídas precisamente ahora que el imperio de nuestros reyes se extiende mucho por el continente, y en los mares apenas tiene por límite los límites del orbe. ¿No fueron acaso otorgadas a nuestros mayores por haber vencido a nuestros enemigos con su valor y con sus armas, y haber contribuído poderosamente a constituír ese vasto imperio de que tanto nos envanecemos? Es a la verdad enojoso que se grave todos los días con nuevos tributos a los descendientes y se les reduzca al extremo de que no puedan sostenerse a sí ni a sus familias" [32].

f) *Sujeción del rey a las leyes*

La obsesión del ilustre historiador parece ser el moderar el absolutismo de los reyes y contenerlos dentro de los límites de la justicia y de la ley. "Ardua y difícil empresa es contener dentro de los límites de la moderación el poder grande y eminente de los príncipes, difícil persuadirles de que, corrompidos por la abundancia y engreídos con los vanos discursos de los cortesanos, no han de creer a propósito para conservar su dignidad ni para aparecer más grandes a los ojos de los pueblos, aumentar ilimitadamente sus riquezas y su poder y dejar de estar *sujetos a la autoridad de la república*" [33].

---

[32] **Del Rey y de la institución real, Libro III, Cap. VII, o. c., p. 550.**
[33] **Del Rey y de la institución real, Libro I, Cap. IX, o. c., p. 488.**

Con qué calor aboga por un Estado de derecho al enseñar que "podrán los reyes, exigiéndolo las circunstancias, proponer nuevas leyes, interpretar y suavizar las antiguas, suplirlas en los casos en que sean insuficientes, *mas nunca trastornarlas* a su antojo, ni acomodarlo todo a sus caprichos y a sus intereses, sin respetar para nada las instituciones y las costumbres patrias. Los príncipes, aunque legítimos, no deben obrar jamás de modo que parezcan ejercer su dignidad independientemente de las leyes".

La lógica que preside este razonamiento es irrebatible. Un príncipe —sigue enseñando— no dispone de mayor poder que el que tendría el pueblo entero si fuese el gobierno democrático, o el que tendrían los magistrados si estuviesen concentrados en ellos los poderes públicos; no debe, pues, creerse más dispensado de guardar sus leyes que el que los estarían los individuos de todo el pueblo o los próceres del reino, con respecto a las disposiciones que por su *delegado* poder hubiesen ellos mismos sancionado [34].

Por lo demás, no podía olvidar el filósofo e historiador las leyes fundamentales de la comunidad política, establecidas, no por el príncipe sino por ella misma cuando surgió a la categoría de Estado: "Muchas leyes no son dadas por los príncipes, sino establecidas por la autoridad de la República, cuya autoridad y cuyo imperio, así para mandar como para prohibir, son mayores que los del príncipe, a ser cierto lo que en la cuestión antecedente resolvimos. A leyes tales, no sólo creemos que deban obedecer los reyes, sino que estamos además persuadidos de que no pueden derogarlas sin el expreso consentimiento de las Cortes".

Después de desfogar sus iras contra los áulicos aduladores que siempre hallan razones para convencer a los gobernantes de que pueden violar las leyes, azotándolos con la dura expresión "¡oh hombres, nacidos para la esclavitud!", estampa esta máxima de oro: *Por alto que se esté sobre los demás, se es siempre hombre, se es siempre miembro del Estado.*

Finalmente, en consecuencia con sus principios sistemáticos, admite que contra el príncipe transgresor de las leyes lo mismo puede aplicarse la facultad preceptiva que la coactiva:

"Hemos sentado que un príncipe no puede dejar de cumplir las leyes sancionadas en Cortes por ser mayor el poder de la república que el de los reyes; y decimos ahora que si a pesar

[34] **Del Rey y de la institución real,** Libro I, Cap. IX, o. c., p. 489.

de nuestras instituciones y de la fuerza del derecho llegase a quebrantarlas, se le podría castigar, destronar, y hasta, exigiéndolo las circunstancias, imponerle el último suplicio".

g) *Defensa de las libertades municipales y aplicación de las doctrinas al gobierno de España*

Aunque el teólogo sienta principios de universal vigencia, la dedicación de la obra a Felipe III, y las continuas alusiones a las instituciones hispanas, indicaban claramente su propósito de aleccionar al gobierno de su patria. Pero puntualiza más concretamente su intención de evitarle a España los males que habría de acarrearle el despotismo iniciado por los Austrias:

"Previendo nuestros antepasados como varones prudentes tan grave y tan común peligro, adoptaron muchas y muy sabias medidas para que, contenidos constantemente los reyes dentro de los límites de la humildad y la justicia, *no pudiesen ejercer nunca contra la nación un poder ilimitado,* de cuyo ejercicio pudiesen venirle grandes daños. Quisieron, en primer lugar, que no pudiesen los príncipes sancionar las cosas de más importancia sin consultar antes la voluntad de la *aristocracia y la del pueblo,* exigiendo que al efecto se convocase a Cortes generales a hombres elegidos entre todas las clases del Estado, a los prelados de plena jurisdicción, a los magnates, y a los procuradores de los pueblos, costumbre antigua de Castilla que se conserva aún hoy en Aragón y en otros Reinos, y *quisiera que fuese restablecida en todo su vigor por varios príncipes"* [35].

Causa admiración la valiente defensa que hace el jesuita de los antiguos fueros municipales de Castilla, violados por los Felipes para la satisfacción de su deseo incontenible de dominio. Con qué energía se pregunta:

"¿Por qué se cree que han sido excluídos de nuestras Cortes los nobles y los obispos sino para que tanto los negocios públicos como los particulares se encaminen a satisfacer el capricho del rey y la codicia de unos pocos hombres? ¿No es queja ya a cada paso el pueblo de que se corrompe con dádivas y esperanzas a los procuradores de las ciudades, únicos que han sobrevivido al naufragio, principalmente desde que no son elegidos por votación, sino designados por el capricho de la suerte, nueva depravación de nuestras instituciones que

---

[35] **Del Rey y de la institución real, Libro I, Cap. VIII, o. c., p. 487.**

prueba el estado violento de nuestra república y lamentan hasta los hombres más cautos, a pesar de que nadie se atreva a despegar el labio?"

El prudente historiador quería a toda costa que los Reyes de España aprovecharan las lecciones de la historia: "Es preciso pensar en la tempestad mientras dura aún la bonanza, no sea que por falta de precaución nos arrastre la borrasca, y *derribadas todas las garantías de la república,* giman las provincias, sobrevengan de día en día como en tropel muchas calamidades, deje de corresponder el éxito, tanto en la guerra como en la paz, a la grandeza del imperio y nos veamos por fin envueltos en un sin número de males".

La misma dolorosa historia de la monarquía española encargóse de sacar valederas las previsiones del escritor que vio con mente clara y con altivo carácter señaló los peligros que entrañaba el despotismo real para la libertad del pueblo y la salud de la patria [36].

Hay tres jurisconsultos hispanos de eminente ciencia, citados con frecuencia por los teólogos analizados, los cuales recogen las tradiciones históricas y las doctrinas políticas de la Edad Media, y principalmente de los Reinos españoles: Diego de Covarrubias, Fernando Vásquez de Menchaca y Martín de Azpilcueta.

6. *DIEGO DE COVARRUBIAS.*

Nació este sapientísimo varón en Toledo, el 26 de julio de 1511, fue profesor de derecho en el Colegio del Salvador de Salamanca, Obispo de Segovia y Presidente del Supremo Consejo de Castilla. Encargado por Felipe II de la reforma de la Universidad de Salamanca, fue también enviado al Concilio de Trento en donde brilló por su vastísima ciencia. Murió en Madrid el 27 de septiembre de 1577 dejando tras sí una estela

---

36 Un año antes de que se publicara el libro de Mariana, el Padre Pedro de Ribadeneyra, también de la Compañía de Jesús, daba a la estampa su obra **Tratado de la Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Christiano,** en la cual enunciaba postulados similares: "El verdadero Rey está sujeto a las leyes de Dios y de la Naturaleza; el tirano no tiene otra ley sino su voluntad. El Rey hace profesión de guardar la piedad, la justicia, la fe; el tirano no tiene cuenta con Dios ni con fe ni con justicia. El uno está atado al bien público y a la defensión de su pueblo; el otro no hace cosa sino por sus intereses. El uno enriquece a sus súbditos por todos los caminos que puede: el otro, con la ruina de sus súbditos engrandece su casa..." (Libro II, Cap. 9, p. 260, edición de 1957). En otro pasaje agrega: "El Príncipe debe comprender, ante todo, que no es dueño absoluto de las haciendas de sus súbditos".

de admiración entre todos los juristas de Europa. Feijoo, en su *Discurso sobre las Glorias de España,* hace de él un fervoroso elogio: "¿Qué lengua no preconiza al señor Presidente Covarrubias, llamado de común consentimiento *el Bártulo de España*? De quien el sacrosanto Concilio de Trento hizo tan señalada estimación, que le cometió la formación de los decretos en compañía del famoso jurisconsulto italiano Hugo de Boncompaño, después Papa con el nombre de Gregorio XIII".

Las tesis de Covarrubias sobre el origen de la soberanía política son claras y enfáticas:

"El poder temporal y la jurisdicción civil total y suprema, *está en toda la república:* por lo cual será príncipe temporal y superior a todos en el gobierno de la república el que fuere elegido y constituído por la misma república. De ello consta por la naturaleza misma de la cosa y por el derecho de gentes, a no ser que la misma comunidad humana hubiere *resuelto otra cosa por medio de pacto.* La prueba está en que de tal manera han sido constituídos los hombres por la naturaleza que, a no ser que la inteligencia humana esté ciega, perciba por la luz natural que en cada sociedad civil de los hombres ha de establecerse necesariamente un gobernante en quien resida el gobierno y cuidado de aquella sociedad: y que este gobierno no pueda establecerse por otro que por la misma sociedad" [37]. Prueba sus asertos con abundancia de citas de Aristóteles, Platón y Cicerón, y por el instinto social del hombre.

Todas estas conclusiones son sacadas del derecho natural y por eso se adelanta a las aplicaciones de la Escritura que harían los defensores del derecho divino de los reyes. Mas este rector de la sociedad civil —insiste— y de la República, no puede en justicia y sin tiranía ser establecido por otro que por la misma República, pues ningún rey o príncipe ha sido constituído ni elegido inmediatamente por Dios para ninguna sociedad civil... Fuera de Saúl y de sus descendientes ningún rey ha sido elegido inmediatamente por Dios. A las demás naciones, distintas del pueblo judío, Dios mismo, por el mismo derecho natural, parece que les dio el libre poder de nombrarse reyes, príncipes y magistrados. Por lo tanto, cada república, guiada divinamente por la luz natural *puede y debe transferir la potestad civil* a otro o a otros que reciban con los

---

37 Didaci Covarrubias a Leyva Toletani, **Episcopi Eegobiensis Opera,** Tomus II, Genevae, 1724: Practicarum Quaestionum Liber Unus. Cap. I, número 2.

mismos títulos de reyes, príncipes, cónsules u otros magistrados el régimen de la comunidad [38].

Tanto le preocupaba dejar bien claros estos postulados, que aún en el caso de la sucesión hereditaria, explica que siempre es el consenso popular la fuente inmediata de la autoridad:

"Para la razón del principado justo que se deriva de la comunidad de la República, es suficiente que la dignidad regia se confiera por los *sufragios del pueblo* o de los optimates, o finalmente por sucesión hereditaria. De ambas maneras está expreso o tácito el consentimiento del pueblo y de la República. Pues si en virtud de la ley que el pueblo dio o recibió es conferido el principado a determinada familia por sucesión hereditaria, consta manifiestamente que esta soberanía se transfiere por consentimiento al menos implícito del pueblo" [39].

Que el pueblo conserve habitualmente dicha soberanía, lo admite Covarrubias para el caso del tirano: "Por lo cual, una vez que ha sido establecida la potestad regia sea por libre elección de los pueblos y de la República, o trasladada al derecho de sucesión hereditaria por ley o por costumbre, no puede el Rey ser despojado por la República del reino, *a no ser que éste hubiera caído en gravísima tiranía*" [40].

Es evidente que el grave jurisconsulto le reconoce al pueblo el derecho de recuperar su soberanía en el caso de la tiranía de ejercicio, pues precisamente supone que la potestad regia traía justos títulos de dominio originario. En cuanto al tiranicidio está conforme con toda la doctrina escolástica en hacer la necesaria distinción:

"No se me oculta que el tirano que gobierna por la fuerza, sin tener derecho alguno al régimen de aquella República, puede ser matado por una persona privada cuando no hay otro remedio para acabar con la tiranía, lo cual observa Cayetano que también puede hacerse con veneno o proditoriamente. Pero si el gobernante de la República es legítimo por derecho de sucesión o de elección, y sin embargo en el ejercicio del gobierno excede los límites del derecho y de la razón, no puede ser matado por una persona privada, más aún, el afirmarlo sería herético" [41].

---

[38] **Practicarum Quaestionum,** Liber Unus, Cap. I, Nº 2, en la misma obra citada.

[39] **Practicarum Quaestionum,** Liber Unus, Cap. I, Nº 3, en obra citada.

[40] **Practicarum Quaestionum,** Liber Unus, Cap. I, Nº 6.

[41] Didaci de Covarrubias a Leyva Toletani, **Opera Omnia,** Tomus I, **De Matrimoniis,** Pars II, Cap. III, IV, Nº 13.

Hay un capítulo en otra de sus obras *Variarum Resolutionum*, denso de doctrina jurídica sobre las limitaciones del poder real. Al examinar el poder del príncipe sobre los mayorazgos y fideicomisos, afirma que "deben ser advertidos los príncipes que no deben cambiar o quitar las últimas voluntades de los testadores cuando constituyen los mayorazgos, a no ser que sea por causa útil a la república. De otro modo pienso que no se hace justicia a los súbditos". El renombrado jurisconsulto italiano Pablo de Castro había sostenido que el gobernante podía derogar las últimas voluntades de los súbditos en virtud de su poder absoluto, si bien no lo podía hacer con la potestad delegada. Esta distinción exaspera a Covarrubias quien entra a refutarla con una energía desacostumbrada, poniendo frente al poder del príncipe la muralla del derecho natural:

"La fuerza de tal potestad absoluta de ninguna manera conviene a aquellas cosas que están establecidas por derecho natural o de gentes que indudablemente no puede derogar el príncipe ni de potestad ordinaria ni absoluta. Pues los *derechos naturales son inmutables*, y por tanto nadie podrá decir que el príncipe tenga facultad para derogarlos con potestad absoluta, la cual no sería potestad sino tiranía, que debe estar muy lejos del príncipe. En efecto, el derecho natural dicta que cada cual tiene el dominio de su cosa propia y que puede disponer libremente de ella, a no ser que esa disposición le sea prohibida por causa de la República o por pública utilidad y si el príncipe sin causa de utilidad le quita el domino a alguien o le prohibe la libre disposición de sus propios bienes, ¿más bien no ejerce la tiranía que las leyes y los derechos de gobernante?" [42].

Se trata, pues, del derecho de propiedad, amparado por la ley natural y solamente limitado por su carácter social, cuando está de por medio la utilidad pública. "Por lo cual, la sentencia de Pablo de Castro ni puede probarse jurídicamente, ni debe admitirse en una República bien establecida. Además, esta distinción entre la potestad ordinaria y absoluta en los príncipes humanos es *falsísima y tan absurda* que me maravillo de que hombres peritísimos en ambos derechos la hubieran adoptado".

---

[42] Didaci de Covarrubias a Leyva Toletani, **Opera Omnia,** Tomus II. Variarum Resolutionum Liber III, Cap. VI, **De potestate principis in maioratus et fideicommissa.**

El ilustre Presidente del Consejo de Castilla expone a propósito de esta cuestión los valores y calidades de la noble profesión del jurista:

"Aquí no tratamos de lo que puede hacer el príncipe por injuria y violencia, pues ello no pertenece a los jurisconsultos, ni nuestra discusión en esta materia es conveniente, y deberían ser consultados los jefes militares más bien que los varones letrados y eruditos: a nosotros nos toca la disputa de lo que el príncipe puede hacer en derecho y sin injuria, *y estamos obligados a detestar y aborrecer la mención de la potestad absoluta*".

¡Qué noble ejemplo de altivez y dignidad profesional y qué horror sentían los juristas del siglo de oro por la mera mención del absolutismo!

Termina de exponer su pensamiento y de dar los *argumentos manifiestos —según sus palabras—* por las cuales el jurista debe huir del vocablo potestad absoluta del príncipe:

"En efecto, lo que el príncipe, aún derogando las leyes humanas, puede hacer, por derecho natural, divino y humano, pertenece a la potestad ordinaria del príncipe. Pero toda potestad concedida por el derecho, se denomina ordinaria y no absoluta, *pues nada absoluto le es permitido jurídicamente a nadie, ni siquiera al príncipe,* y lo que el príncipe no puede hacer por derecho humano, divino y natural, eso no pertenece al poder del príncipe que se deduzca del derecho, sino a la tiranía que resulta de la injuria. Por lo tanto, a nosotros, que disputamos jurídicamente cuál sea la potestad en el príncipe, *no es lícito ni lo será nunca, establecer en el príncipe una potestad que se guíe por su placer y libre voluntad, sin los límites de la recta razón*".

¡Qué distanciados de estos principios se mostraron los jurisconsultos áulicos del siglo de las luces!

7.—*FERNANDO VASQUEZ DE MENCHACA.*

Ocupa Vásquez de Menchaca sitio de singular relieve en esa luminosa teoría de expositores del jusnaturalismo del siglo XVI que al formular con precisión y objetividad los derechos naturales del hombre, influyeron definitivamente en las agudas controversias y en las prácticas de gobierno de la conquista y colonización de América.

Su obra fundamental *Controversiarum Ilustrium Libri III* o *Tres Libros de controversias selectas,* estructurada a la ma-

nera muy española de proposición y solución de casos concretos, contiene, sin embargo, un conjunto de principios que alcanzan una verdadera unidad sistemática.

Desde el prefacio del libro, se revela una concepción optimista de la naturaleza del hombre, en quien están las semillas de las virtudes que podrían llevarlo a la felicidad la cual está fundada en derechos naturales cuasi-inmutables. Por desgracia tales derechos naturales, eficaces por sí mismos para dar al hombre una vida feliz, están desterrados de la vida civil y casi universalmente violados. De ahí su propósito de combatir esas transgresiones y errores.

Entre estos derechos de la naturaleza se destaca, ante todo, la libertad del hombre. Y por eso Vásquez arremete —el primero entre todos los escritores— contra la Política de Aristóteles que justificaba la esclavitud al afirmar la aptitud natural de algunos hombres para la servidumbre: *natura servi.* Vásquez le reprocha duramente al Estagirita el que por motivos de adulación a su maestro Alejandro Magno, pretendiera justificar sus conquistas con la sentencia de que hombres de inferior condición intelectual parecen ser esclavos por naturaleza. Más justa le parece la opinión de los jurisconsultos romanos que a los siervos por derecho de gentes los consideraban libres por derecho de la naturaleza [43].

En las controversias 9 y 10 vuelve sobre el mismo tema y reafirma la libertad natural del hombre, creado por Dios como señor y dominador de los demás seres animales. Por ello ni el Derecho Natural, ni el Derecho positivo pueden sancionar válidamente la esclavitud, pues el derecho ha sido dado para conveniencia de los súbditos y no para su perjuicio. De donde deduce que los esclavos tienen el derecho de huir y recuperar su libertad. Esta libertad natural está cifrada en el siguiente principio: "Se ha de tener como permitido cuanto no esté expresamente prohibido... Esta es aquella libertad natural que ha sido dada a todo hombre por el Dios óptimo máximo" [44].

Al lado de este principio, se destaca otro de no menor trascendencia, al tratar de la grandeza de la monarquía española: "Su gobierno, como el de todo gobernante legítimo, fue instituído no tanto para su utilidad cuanto para la de sus

---

[43] Controversiarum Illustrium... Libri III, (Edición de la Universidad de Valladolid, 1932), Praefatio 1-3, y 12.
[44] Controversiarum Illustrium, Praefatio, 125.

ciudadanos...; *el reino no es para el rey, sino el rey para el reino, o sea para utilidad de los ciudadanos del reino".* Este aforismo político tan denso de contenido, será repetido más tarde en los siglos XVII y XVIII por escritores como Quevedo y Feijoo. Y expone que los principados o poderes civiles han surgido del consentimiento humano y se han constituído para el bien común. Hé aquí el énfasis con que establece esta norma general:

"Sea esta regla, que absolutamente todos los legítimos principados, reinos, imperios y potentados de leyes y de hombres, han sido inventados, creados, recibidos y admitidos para la utilidad pública de los mismos ciudadanos y no para beneficio de los gobernantes" [45].

La sociabilidad y la necesidad humanas exigen la comunidad política, y la inclinación de los hombres a la discordia requiere la autoridad para garantizar la concordia y la paz, la cual está limitada y condicionada por esa misma utilidad pública. De ahí que toda ley cuya utilidad no sea evidente, es perjudicial por restringir el ámbito de la libertad natural del hombre. El poder civil tiene, en consecuencia, una naturaleza restringida, reducida y encaminada al beneficio de quienes lo otorgaron [46].

Vásquez es muy explícito en la afirmación de varios derechos resultantes de la libertad: el del libre matrimonio sin autorización del príncipe, el de propiedad, el de defensa propia, el de no pagar tributos que no sean en beneficio de los mismos ciudadanos y de que no sean aumentados sin su consentimiento. Expresa además el principio de seguridad jurídica o de gobierno de derecho, pues señala la necesidad de que el príncipe se someta a las leyes y de que el gobierno se ejerza mediante leyes y no por decisiones personals de los magistrados, puesto que la ley es el fruto de la deliberación, mientras que las resoluciones personales puedan ser movidas por la pasión, el odio, el temor o la ambición. Y estampa este apotegma jurídico de singular belleza: *"El gobierno de las leyes es el gobierno del mismo Dios"* [47].

---

[45] **Controversiarum Illustrium,** Libro I, Capítulo I.
[46] **Controversiarum Illustrium,** I, L., 3.
[47] **Controversiarum Illustrium,** I, I, 24 — II, XLV, y I, I, 10. Luis Sánchez Agesta supo destacar admirablemente el mérito de la doctrina de Vásquez de Menchaca en el magnífico ensayo **La definición de derechos naturales del hombre y el descubrimiento de América,** en **Estudios Americanos,** Nos. 94-95, (julio y agosto de 1959), p. 1-23.

8.—*MARTIN DE AZPILCUETA O DOCTOR NAVARRO.*

El más avanzado y radical en la exposición sistemática de la soberanía del pueblo es quizás este príncipe de los jurisconsultas, émulo en la fama de Covarrubias, lumbrera de su siglo, a cuya opinión se afilió nadie menos que el Cardenal Roberto Belarmino. El benedictino Feijoo tan parco de ordinario en alabanzas, consigna el siguiente ditirambo: "¿En qué parte de Europa no es altamente venerado el famoso Martín de Azpilcueta Navarro, a quien se dio el epíteto *del mayor teólogo de todos los juristas y el mayor jurista de todos los teólogos?* Lorenzo Beyerlinch y los autores del novísimo gran Diccionarios Histórico (todos extranjeros) le apellidan *Oráculo de la Jurisprudencia.* Admiró a Roma su doctrina y su piedad cuando a aquella capital del orbe fue a defender a su grande amigo el señor Fr. Bartolomé Carranza. De muchos modos fue peregrino este hombre. ¡Qué español tan honrado, que a los ochenta años de edad tomó la fatiga de ir a Roma a trabajar en la prolijidad de una causa dificilísima por un amigo suyo! ¡Qué cristiano tan caritativo, que jamás dejó de dar limosna a pobre alguno que se la pidiese!" [48].

Hé aquí cómo el Doctor Navarro, llamado así por su origen, define la soberanía política:

"La potestad civil rectamente se define como el poder dado por Dios inmediatamente a la comunidad de los hombres para gobernarse en las cosas naturales a fin de que vivan bien y en felicidad conforme a la ley natural... Dicha potestad le fue dada naturalmente primero a todo el género humano y a sus comunidades y pueblos. Después por elección divina, o humana, o por sucesión o por otros medios legítimos, *ha sido transferida a reyes o a príncipes, o a repúblicas o a otros*" [49].

Esta soberanía se extiende a todos los miebros del Estado: "Por toda ley civil y de gentes, toda ciudad o estado tiene poder sobre cada uno de los habitantes de ese Estado" [50].

La soberanía popular es irrenunciable e imprescriptible: "Se deduce que ninguna comunidad puede renunciar total-

---

[48] Fray Benito Jerónimo Feijóo, **Teatro Crítico Universal** y **Cartas Eruditas,** Selección de Luis Sánchez Agesta, **Glorias de España,** Segunda Parte, p. 249.

[49] Martini Azpilcuetae Doctoris Navarro, **Opera** (Coloniae Agrippinae, 1616), Tomus II. De Iudiciis, Notabile 41 y Totabile 85.

[50] Martín de Azpilcueta, oc. c., Notabile 12.

mente a esta soberanía que le ha sido dada por ley natural, *de tal manera que en ningún caso la puede reasumir*. Primero, porque ninguna persona particular puede renunciar a la facultad de defenderse; luego a fortiori ninguna comunidad pública podría renunciar de ese modo a la dicha jurisdicción dada por ley natural para la defensa pública de sí misma, ya que es más necesaria y más útil la defensa pública que la privada" [51].

Con el rigor lógico de un escolástico que acepta todas las consecuencias de sus premisas, y la responsabilidad de un jurista de sus eximias dotes que comprende todas las implicaciones humanas a que puede dar lugar una tesis jurídica, expone todo el alcance de su teoría:

"No obsta que muchos pueblos parecen carecer de toda jurisdicción, pero no carecen totalmente de potestad sino de su uso, ya que la tienen al menos in habitu, aunque no la posean en acto. Y por lo tanto, cuando llegare *el caso en que no se proveyere al gobierno de los pueblos por aquellos a quienes fue otorgado el uso de la soberanía por elección, herencia, u otro modo, podrán esos pueblos hacer uso de ella*" [52].

Y finalmente, habla en términos propios y precisos de la *reversibilidad del poder*: "Se deduce una razón nueva por la cual el clero no puede establecer nada contra la ley del superior, *mientras que el pueblo* sí puede ir en contra de la ley del emperador, y es que el pueblo civil, aunque hubiera concedido a los emperadores o a los reyes el uso y ejercicio de la soberanía que a él naturalmente le competía, *sin embargo retuvo para sí el hábito de ella y la raíz*, y así la soberanía, en cuanto *al uso, puede fácilmente revertir (reverti) a su naturaleza primitiva*" [53].

Piénsese si los jurisconsultos y letrados americanos, amamantados con esta leche de puro sabor democrático, tendrían qué acudir a sistemas doctrinarios ajenos a su tradición para moverse a reclamar gobierno autónomo y justificar su independencia de España!

---

[51] Martín de Azpilcueta, o. c., Notabile 119.
[52] Martín de Azpilcueta, o. c., Notabile 120.
[53] Martín de Azpilcueta, o. c., Notabile 121.

CAPITULO III

La escuela política del siglo XVII:
Saavedra, Navarrete y Quevedo.

Esta tradición de libertad civil continúa en la España del seiscientos, si bien en diverso grado, en tres escritores de la más alta representación política y literaria, y de vastísima influencia entre los criollos americanos.

1.—*DON DIEGO DE SAAVEDRA Y FAJARDO.*

Diplomático de carrera, desempeñó brillantes misiones en Roma, Baviera y Suiza, y dirigió la delegación española durante las complicadas negociaciones que precedieron a la paz de Westfalia [1].

Ninguno como él comprendió la tremenda crisis de la monarquía española después de su vertiginoso ascenso, ni tuvo visión más exacta de los problemas políticos, económicos y sociales que precedieron y siguieron a la decadencia de su patria.

Obra maestra de plena madurez intelectual y política, como que apareció en Munich a fines de 1640, ocho años antes de su muerte, *La Idea de un Príncipe político cristiano representada en cien empresas,* constituye una fuente de primordial importancia para comprender la postura de los escritores del barroco español.

De conformidad con la tradición aristotélica y patrística, hace nacer la sociedad política o compañía civil, como la llama, de la necesidad que impulsa a los hombres a convivir para ejercitar las virtudes y poder enseñarse, aconsejarse y defenderse mutuamente. Luego propugna la teoría populista:

---

[1] **Don Diego de Saavedra y Fajardo y la Diplomacia de su época, obra laureada escrita por Manuel Fraga tribarne, Madrid, 1956.**

"Formada, pues, esta compañía, *nació del común consentimiento en tal modo de comunidad una potestad en toda ella* para conservación de sus partes, que las mantuviese en justicia y paz; y porque esta potestad no pudo estar difusa en todo el cuerpo del pueblo por la confusión en resolver y ejecutar, se despojaron de ella, y la pusieron en uno, o en pocos, o en muchos, que son las tres formas de república: monarquía, aristocracia y democracia" [2].

Aún en la monarquía se requiere un cuerpo de leyes "porque la justicia peligraría si fuese dependiente de la opinión y juicio del Príncipe, y no escrita... En queriendo el Príncipe proceder de hecho, pierden su fuerza las leyes. La culpa se tiene por inocencia y la justicia por tiranía... Sobre las piedras de las leyes, no de la voluntad, se funda la verdadera política. Líneas son del gobierno y caminos de la razón de estado".

He aquí compendiada, en el estilo sentencioso y elegante de Saavedra, toda la tradición hispana sobre el origen popular de la autoridad política y sobre el Estado de derecho, pues los reyes estaban sometidos a la ley. Sobre el derecho consuetudinario que nace del consentimiento común no es menos explícito: "Las costumbres son leyes no escritas en el papel sino en el ánimo y memoria de todos y tanto más amadas cuanto no son mandato sino arbitrio y una cierta especie de libertad; y así el mismo consentimiento común que las introdujo y prescribió las retiene con tenacidad" [3].

Aconseja Saavedra al príncipe moderar la ambición porque "persuade también la ambición desordenada el oprimir la libertad del pueblo, abajar la nobleza, deshacer los poderosos y reducirlo todo a la autoridad real, juzgando que entonces estará más segura cuando fuere absoluta y estuviere más reducido el pueblo a la servidumbre"; cuando lo mejor es "mantener dentro de los límites de la razón la potestad de su dignidad, el grado de la nobleza y *la libertad del pueblo,* porque no es durable la monarquía que no está mezclada y consta de

---

[2] **Idea de un Príncipe político cristiano, Empresa XXI** (Tomo XXV de la Biblioteca de Autores Españoles de Ribadeneyra, Madrid, 1947, p. 56). En la **Empresa XXII** repite el concepto de que "el consentimiento de los pueblos dio a los príncipes la potestad de la justicia" y en la **Empresa LII,** insiste: "Ya que el Príncipe no puede por sí sólo ejecutar en todas partes la potestad que le dio el consentimiento común, mire bien cómo la reparte entre los ministros".

[3] **Idea de un Príncipe... Empresa XXI,** o. c., p. 59

la aristocracia y democracia. *El poder absoluto es tiránico;* quien lo procura, procura su ruina" [4].

Insiste en la naturaleza social del poder y en la necesidad de basarlo en la opinión y en la concordia de la mayoría: "La grandeza y poder del rey no está en sí mismo sino en la voluntad de los súbditos".

En cuanto a la reversibilidad de la soberanía al pueblo, sigue en la línea de los grandes Escolásticos:

"Reconozca también el príncipe la naturaleza de su potestad, y que no es tan suprema *que no haya quedado alguna en el pueblo,* la cual, o la *reservó al principio,* o *se la concedió después la misma luz natural para defensa y conservación propia* contra un príncipe notoriamente injusto y tirano. A los buenos príncipes agrada que en los súbditos quede alguna libertad. Los tiranos procuran un absoluto dominio. Constituída con templanza la libertad del pueblo, nace della la conservación del principado" [5].

De la misma manera no descuida Saavedra recalcar las limitaciones del poder monárquico: "Ni ha de creer el príncipe que es absoluto su poder, *sino sujeto al bien público* y a los intereses de su Estado, ni que es inmenso, *sino limitado* y expuesto a ligeros accidentes" [6].

Una de las principales limitaciones del poder absoluto la pone en la facultad de establecer contribuciones al pueblo. Recuerda oportunamente —cosa que hará más de cinco veces Fernández de Navarrete— la sentencia de Don Alfonso el Sabio en las Leyes de Partidas, según la cual el rey, en cuanto a la hacienda, debe "guardar más la procomunal que la suya propia, porque el bien y la riqueza dellos es como suya", y advierte que "esta diferencia (la existente entre el dueño de la tierra y el arrendador) hay entre el señor natural y el tirano en la imposición de tributos". Hácese eco de la tradición castellana cuando exige para España la necesidad de obtener el consentimiento popular manifestado en Cortes para la imposición de cargas tributarias, ya que el Estado sufrió esa restricción o por la condición impuesta por el pueblo cuando lo constituyó, o por ley general o por derecho adquirido en virtud de prescripción inmemorial:

"Cuanto el reino se hubiere dado con condición que sin su consentimiento no se puedan echar tributos, o se le con-

[4] **Idea de un Príncipe... Empresa XLI, o. c., p. 105.**
[5] **Idea de un Príncipe... Empresa XX, o. c., p. 55.**
[6] **Idea de un Príncipe... Empresa XX, o. c., p. 55.**

cediese después con decreto general, como se hizo en las Cortes de Madrid en tiempo del Rey Don Alfonso XI, o adquiriese por prescripción inmemorial este derecho, como *en España* y Francia, en tales casos sería obligación forzosa esperar el *consentimiento de las Cortes,* y no exponerse el príncipe al peligro en que se vio Carlos VII, Rey de Francia, por haber querido imponer de hecho un tributo" [7].

Todas estas doctrinas, espigadas en las Empresas, aparecen con mayor fuerza de síntesis y más pronunciado énfasis en el opúsculo *Introducciones a la Política y Razón de Estado del Rey Católico Don Fernando.*

En primer lugar, proclama con Las Casas, Vitoria, Suárez y toda la Escuela española, la libertad de todos los hombres como un principio de derecho natural:

"A todos los hombres hizo libres la naturaleza, y a muchos el derecho de gentes hizo esclavos o criados, no porque se mude el derecho natural, siempre fijo y siempre uniforme, ni porque se dispense con él, sino porque la luz del entendimiento por algunos accidentes y circunstancias retira los objetos de la regla común de la naturaleza, y introduce la esclavitud y servidumbre" [8].

Estaba tan arraigada esta idea escolástica en la mente del pueblo, que Cervantes la trae en boca de Don Quijote cuando quiso dar libertad a los galeotes "porque me parece duro caso hacer esclavos a los que Dios y naturaleza hizo libres".

Aunque sin ocultar sus simpatías por la forma monárquica como culminación la más perfecta de una estructura política cimentada sobre bases y pilares de naturaleza aristocrática y popular, vio sin embargo Saavedra el tremendo peligro del absolutismo que ya se perfilaba en Europa como la ruina de las libertades civiles. Rechaza ese absolutismo como "opuesto a la *libertad natural* a que tanto aspiran los hombres" y aboga por formas mixtas de gobierno como mantenedoras de un sano equilibrio social:

"La autoridad en este imperio y gobierno (si es como el de España) tienen el Rey, los nobles y el pueblo, mezclada y unida entre sí su potestad: el rey su dignidad, los nobles su poder y el pueblo su libertad" [9].

---

[7] **Idea de un Príncipe... Empresa LXVII,** o. c., p. 184.

[8] **Introducciones a la Política y Razón de Estado,** Libro I, Cap. V, en Biblioteca de Autores Españoles, T. XXV, p. 426.

[9] **Introducciones a la Política...** Libro II, Cap. II, Que el gobierno sea de menores inconvenientes, en o. c., p. 430.

Ante la crisis de su tiempo, quiere insistir más en las notas características de la monarquía castellana, limitada por las leyes constitucionales, moderada por las Cortes y respetuosa de la libertad, y por eso enseña:

"La segunda monarquía es de rey que vive y gobierna según las leyes y fueros del reino. Esta es la más aprobada de las gentes, y la más perfecta cuando sin opresión de la suprema potestad participa de la aristocracia y policía, como en España, donde en muchos casos la resolución real pende de las Cortes generales, y está reservada alguna libertad, con la cual corregido el poder absoluto, es menos peligrosa la autoridad y más suave la obediencia" [10].

En cuanto a la reversibilidad de la soberanía expone las mismas tesis suarezianas:

"Luz natural, árbitro en la forma de gobierno concedida a uno solo: disposición humana le señaló sus términos, y dentro dellos constituyó esta potestad; pero no tanto se despojó della, que, si bien se la dio suprema en el gobierno y disposición de las cosas, no quedase con el *cuerpo universal de la república otra mayor autoridad,* aunque suspensa en su ejercicio, para oponerse al príncipe tirano o que declinase de la verdadera religión y reducille o deponelle, y también para interpretar derechos dudosos de la sucesión y *mantener los fueros y condiciones con que la libertad de muchos se redujo a la voluntad de uno, señalándole límites al poder,* en que no se disminuye, antes se cautela la majestad real para que esté preservada de la tiranía, y tenga conocidas sus riberas y madre, por donde seguramente corra el poder; con tal, empero, que esta autoridad no haya de ser por el juicio de uno ni de muchos, sino de toda la república universal, congregada en Cortes..." [11].

Al tratar del derecho de sucesión el prudente diplomático observa que "si tal vez fuere ambiguo el derecho de la sucesión, prefiérase la salud pública al examen riguroso de la justicia, y de hecho se elija el que pareciese más a propósito para el reino, antes que la larga disputa arme los pretendientes, reduciendo cada uno a las armas su derecho". Y como suprema razón de este consejo, acude a la famosa teoría, que vendría a ser arma de combate en 1810 en manos de los ju-

---

10 **Introducciones a la Política, ibídem, p. 430.**
11 **Introducciones, Libro II, Cap. IV, Si concedida la potestad de reinar a un príncipe, queda alguna en el pueblo, o. c., p. 430.**

risconsultos criollos: "Pues ya entonces, incierto el sucesor y *sin cabeza el pueblo recae en él aquella primera libertad que renunció y sujetó al gobierno de uno...*" [12].

En la exposición de la doctrina sobre la tiranía, recoge Saavedra todo el eco de la Escolástica medioeval. Después de recordar una vez más que "natural es en los hombres la libertad", entra a distinguir las nociones clásicas de diversas clases de tiranía:

"En dos causas peca la tiranía, o en el título, o en el ejercicio. En el título, cuando sin derecho justo, o por fuerza o por arte llega uno al reino. En el ejercicio, cuando después de llamado al reino o por elección o por sucesión, convierte en utilidad propia y no de los vasallos, el gobierno, *excediendo de aquella potestad que le dio el pueblo*" [13].

Muy conocedor de la historia y del corazón humano se muestra al describir las diversas artes de que se vale el tirano para conservarse en el poder:

"Cuando ejercita el rigor, oprime o con muerte o con destierro los hombres de valor, virtud, letras y nobleza... Prohibe las juntas y congregaciones donde pueda el pueblo conferir su servidumbre y unirse para su libertad. Destierra las buenas artes y estudios, porque engendran ánimos generosos, que aspiran a la libertad. Carga con tributos al pueblo, y le da ocasiones de gastos en juegos y ostentaciones vanas, para que, oprimido, no pueda oponerse a su tiranía... Esparce espías por el reino, que descubran los ánimos y conjuras... *Aboca a sí toda la autoridad de la república*".

2.—*PEDRO FERNANDEZ DE NAVARRETE.*

No podemos dejar de mencionar este otro escritor político, contemporáneo de Saavedra y no inferior a sus méritos. Alejado de toda práctica de política militante, pero dotado de raro ingenio y vastísima instrucción, seguía con ansiedad el curso de los negocios públicos, y asistía con angustia al declinar del poderío de Castilla. De ahí su empeño en aconsejar fórmulas de sabio gobierno y medidas económicas que fueran remedio oportuno para la decadencia del imperio.

---

12 **Introducciones... Libro II, Cap. VI, Del Derecho de la sucesión, o. c., p. 431.**
13 **Introducciones... Libro II, Cap. VIII, De la tiranía.**

En 1618 se dirigió Felipe III al Supremo Consejo de Castilla reclamándole las medidas más aconsejables sobre la despoblación de la Península y las apremiantes necesidades del erario público. El Consejo redactó una Consulta de que fue autor Don Diego de Corral y Arellano, la cual sugirió a Fernández de Navarrete la idea de realizar un sesudo y analítico comentario a cada una de las cláusulas de tan sabio documento. Así tuvo origen la *Conservación de Monarquías*, una de las obras más notables de la época de Felipe III. Con la misma libertad de espíritu de los grandes clásicos del XVI, va censurando todos los errores, analizando los males, indagando sus causas y aconsejando las necesarias reformas.

Sagaz observador y analítico profundo, sus sentencias están empapadas de un impresionante realismo, a la vez que inspiradas en sanas doctrinas. Inferior a Saavedra en calidades estilísticas pues carecía de imaginación poética y de elegancia en la forma, lo supera sin embargo en la severidad de la exposición científica, en el encadenamiento lógico de su raciocinio, en la objetividad, claridad y sencillez de su pensamiento. Empero, la misma ostentosa erudición manifestada en las múltiples citas de autores y de hechos, de máximas y anécdotas, si le presta autoridad a sus reflexiones, fatiga al lector y le resta fluidez a su discurso.

La influencia de Suárez en las concepciones políticas de Navarrete es evidente. Por cuatro ocasiones trata de la monarquía española como de un "cuerpo místico". Al hablar de la expulsión de los judíos, afirma que "con ser la población de los reinos de tan grande importancia, han querido siempre los reyes de España carecer de su lustrosa numerosidad, antes que consentir *en el cuerpo místico de su monarquía* los malos humores que con su contagio podían corromper la buena sangre" [14].

Cuando las necesidades de los reyes y de los reinos son tan apretadas, para que la salud pública no peligre, "es forzoso se tome algún suave medio con que, sin debilitarse el pueblo, que en el *cuerpo místico del reino* hace oficio de estómago, se repare la cabeza de cuya salud pende la de los miembros", y por eso aconseja la adopción del donativo voluntario [15].

---

[14] **Conservación de Monarquías y Discursos políticos sobre la gran Consulta que el Consejo hizo al señor Rey don Felipe III**, por el Licenciado Pedro Fernández de Navarrete, en Bibl. de Autores Españoles, Tomo XV, p. 466.

[15] **Conservación de Monarquías**, o. c., p. 485.

Esta similitud se repite a propósito de los pobres, no de los mendigos, los cuales sirviendo a la república, viven en extremo aprieto, como son los labradores y los demás populares: "Y así, por ser los reyes corazón del reino, les incumbe la obligación de acudir a socorrer la parte más necesitada del *cuerpo místico,* que son los pobres" [16].

Al advertir la necesidad de restringir los gastos públicos, acude a la misma comparación: "Y si el rey es médico de sus vasallos, incúmbele cuidar que con la dieta se repare lo que la demasía de gastos dañó al *cuerpo místico* del reino" [17].

Como se ve, la concepción suareziana de la comunidad política —cuerpo místico— la aprovecha maravillosamente para deducir conclusiones y aplicaciones prácticas de importancia social y económica.

La transferencia del poder hecho por el pueblo al gobernante y las condiciones que limitan y restringen su autoridad, están expuestas con su acostumbrada lucidez:

"Supuesto que los innumerables reinos, provincias y ciudades de su inmensa monarquía pertenecen a su majestad por justos derechos de legítima sucesión, es muy justo que, mirándolos como hereditarios, trate, no solo de su conservación, sino de su aumento; *que ésta fue la principal condición con que el pueblo pasó en los reyes la potestad real.* Y porque con mayor comodidad, sin atender a otra cosa, cuidasen del bien de los súbditos, alentando las artes, aumentando la agricultura, pacificando las provincias, limpiando de corsarios los mares, reprimiendo los enemigos, aquietando sediciones, castigando culpas y premiando virtudes, y finalmente conservando el pueblo en amor y concordia civil, se les señalaron los pechos y tributos" [18].

Recalca la obligación del rey de atender al bien común, trayendo a la memoria la sentencia de Don Alfonso el Sabio de que los reyes "deben otrosí guardar más la procomunal del su pueblo que la suya misma", y enseña que "a ninguno corre tanta obligación de ayudar el bien común como a los reyes, cuya conservación consiste en conservar el pueblo..." [19].

---

[16] **Conservación de Monarquías,** o. c., p. 495.
[17] **Conservación de Monarquías,** o. c., p. 515.
[18] **Conservación de Monarquías,** Discurso II, Del cuidado con que los reyes deben atender al bien de sus vasallos, o. c., p. 460.
[19] **Conservación de Monarquías,** o. c., p. 460.

De ahí que repita con frecuencia el aforismo político de origen tomista y de constante aceptación entre los escritores hispanos de que "los reyes se instituyeron por el pueblo, y no el pueblo por los reyes" [20].

Es notable toda su doctrina sobre los tributos. Empieza por confesar valientemente que "una de las principales causas que tienen a Castilla en menor lustre y grandeza de la que conforme a su gran fertilidad y a las riquezas que de entrambas Indias le vienen, podía tener, es la carga de pechos y tributos..." Y agrega la razón de esta pobreza: "Y siendo lo que despuebla los reinos la carga de los tributos y la sobrecarga de los cobradores, vemos que al mismo paso que van faltando los vecinos, se van haciendo mayores y más penosas las imposiciones, por ser más flacos los hombres de los pocos que quedan para llevarlas..." [21].

Aconseja entonces prudentemente que los gastos del monarca no excedan a las posibilidades de la nación, con la cual providencia "sabrán los reyes pesar en la balanza de la equidad hasta dónde pueden extender en los gastos, sin necesitarse a agravar al pueblo en más de lo justo" [22].

Conocedor de los males que produce la adulación cortesana, la cual se interpone entre las quejas del pueblo y los oídos del gobernante, advierte a éste que "pues no lo pueden ver todo, que al menos den crédito a lo que les representan los consejos y les dicen los celosos del bien público". Y que en esta materia de la moderación de los tributos ponga particular atención, "porque pocas veces llegan a los ojos y oídos de los príncipes las miserias y los trabajos del pueblo".

3. *DON FRANCISCO DE QUEVEDO Y VILLEGAS.*

Es interesante verificar un breve cotejo de las doctrinas anteriores con el pensamiento de otro notabilísimo escritor político de principios del siglo XVII, don Francisco de Quevedo y Villegas. Teólogo y filósofo, moralista y poeta, y por sobre todas cosas, político teórico y pragmático, presenta en su ideario como en su vida las más diversas facetas y desconcertantes paradojas.

---

[20] **Conservación de Monarquías,** Discurso XXII, Que el rey es corazón de la república, o. c., p. 495.

[21] **Conservación de Monarquías,** Discurso XVIII, De los tributos, o. c., p. 482.

[22] **Conservación de Monarquías,** Discurso XVIII, o. c., p. 484.

A pesar de estar familiarizado con la teología escolástica, en la cual obtuvo desde muy joven la laurea doctoral, con los jurisconsultos hispanos y con las ideas políticas de Grecia y Roma, y no obstante la amistad y fervorosa admiración por su venerado maestro el Padre Mariana, no aparece en ninguna de sus obras el más leve reflejo de las tesis populistas, ni la más mínima inclinación a las formas democráticas de gobierno. Diríase que el íntimo contacto que desde niño tuvo con la majestad real y su educación bajo dorados techos conformaron su espíritu y su pensamiento dentro de los moldes de la más refinada aristocracia y del más devoto monarquismo. Concibe al rey como pastor y padre de su pueblo, el cual, dentro de esta concepción paternalista que llega a su pleno desarrollo en el régimen borbónico del dieciocho, sólo tiene los derechos que le deben dar el amor y el cuidado vigilante del monarca. Por esta razón tiene el reino como un dón hecho por Dios al Rey, y de éste afirma lo que más tarde se repetirá hasta la exageración que es el Vicario de Dios para lo temporal.

Empero, esta posición doctrinaria de Quevedo no obedece a adulación u oportunismo. Desde este enfoque esgrime todas las armas de su convincente dialéctica y de su pasmosa erudición para recordar al rey sus estrictos deberes y señalarle sus tremendas responsabilidades. Lejos, pues, de halagar su orgullo, se convierte, a ejemplo del Profeta, en tábano sobre el cuello de la monarquía, como acicate de su recta conducta y despertador de su conciencia.

Fustigador, a veces cruel, de validos y privados, en sus obras serias como en sus escritos satíricos, dirige sus envenenados dardos contra ese mal de la monarquía hispana que fue la carcoma y el cáncer del imperio. Esto le acarreó crueles tormentos en una ancianidad que no se doblegó ante el omnipotente y vengativo Conde-Duque de Olivares, de quien decía: "Esta es la vida a que reducido me tiene el que, por no haber querido yo ser su privado, es hoy mi enemigo".

El Rey es persona pública, dice; su corona son las necesidades de su reino; el reinar no es entretenimiento sino tarea; mal rey el que goza sus estados y bueno el que los sirve [23].

---

[23] **Política de Dios y Gobierno de Cristo Nuestro Señor.** Parte Primera, en Biblioteca de Autores Españoles, Vol. XXIII, p. 30. Esta obra fue compuesta en 1617 y publicada en 1626 con el título: **Política de Dios, Gobierno de Cristo, tiranía de Satanás.** La Segunda Parte nos llegó a término sino hasta 1635 y logró su publicación en 1655. Las dos partes se imprimieron con este epígrafe: Política de Dios y Gobierno de Cristo, sacada de la Sagrada Escritura para acierto de rey y reino en sus acciones. La edición príncipe de Madrid trae una elogiosa aprobación dada en 1626 por Fray Cristóbal de Torres, el futuro Arzobispo de Santafé y Fundador del Colegio del Rosario.

Es el mismo aforismo de que no es el reino para el rey, sino éste para el reino. En este plano no da tregua la pluma de Quevedo, y así se pregunta: "¿Qué llama Dios ser rey? ¿Qué llama no serlo? Cláusulas son éstas de ceño desapacible para los príncipes, de gran consuelo para los vasallos, de suma reputación para su justicia, de inmensa mortificación para la hipocresía soberana de los hombres. Señor, la vida del oficio real se mide con la obediencia a los mandatos de Dios" [24].

Lejos, por consiguiente, de considerar absoluto el poder real, lo somete al imperio de las leyes: "La primera virtud de un rey es la obediencia. No es la obediencia mortificación de los monarcas; que noblemente reconocen las grandes almas vasallaje a la razón, a la piedad, y a las leyes. Quien a éstas obedece bien, manda; y quien manda sin haberlas obedecido, antes martiriza que gobierna" [25]. Y no deja de insistir en esta verdad: "Obedecer deben los reyes a las obligaciones de su oficio, a la razón, a las leyes, a los consejos; y han de ser inobedientes a la maña, a la ambición, a la ira y a los vicios" [26].

En materia tributaria, se coloca equidistante entre los dos extremos que llama "enfermedades gravísimas y muy dificultosas por estar sumamente bienquistas de los propios que las padecen. Son la miseria desconocida de los unos y la codicia hidrópica de los otros" [27].

Después de justificar la imposición de pechos con la comparación de la sangría, pues, "quien niega el brazo médico y la mano al tributo, no quiere salud ni libertad. Y como el médico no es cruel si manda a sacar mucha sangre en mucho peligro, no es tirano el príncipe que pide mucho en muchos riesgos y grandes", fija las condiciones justas de que deben revestirse: "es forzoso fortalecer de justicia estas acciones, tan severa e indispensablemente, que los tributos los ponga la precisa necesidad que los pide; que la prudencia cristiana los reparta respectivamente con igualdad, y que los cobre enteros la propia causa que los ocasiona; porque poner los tributos para que los paguen los vasallos y los embolsen los que los cobran, o gastarlos en cosas para que no se pidieron, más tiene de engaño que de cobranza, y de invención que de imposición" [28]. Sin el fin del bien público, el tributo sería un despojo.

---

24 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 47.

25 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 75.

26 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 76.

27 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 59. Veremos repetirse esta idea, casi con idéntica expresión, en boca de los Comuneros granadinos de 1781. ¿Quién podrá medir la tremenda resonancia de las ideas políticas en los fenómenos sociales?

28 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 60.

"Pida el príncipe —escribe— tributos para dar paz, sosiego, defensa y disposición en que los vasallos puedan con aumento multiplicar lo que dieron, aventajarlo en precio; porque pedir sin dar estas cosas, es despojar, que se llama pedir" [29].

Además, deben los gobernantes consultar las posibilidades de los súbditos y ajustarse a ellas:

"Todo se debe a la justa y forzosa necesidad de la república y del príncipe; mas para que el servicio sea socorro, y no despojo, no basta que el monarca pida lo que ha menester, sino que oiga del vasallo lo que puede dar. Tasan mal estas cosas los que aconsejan que se pidan, y luego las ejecutan; porque con tales ejecuciones socorren antes su ambición y codicia, que al reino ni al rey. Señor, de todos los caudales que componen la riqueza de los príncipes, sólo de los vasallos es manantial, y perpetuo; quien los acaba, antes agota el caudal del señor que le junta... No es pueblo, muy poderoso Señor, el que yace en rematada pobreza: es carga, es peligro, es amenaza; porque la multitud hambrienta ni sabe temer, ni tiene qué; y aquel que los quita cuanto adquirieron de oro y plata y hacienda, los deja la voz para el grito, los ojos para el llanto, el puñal y las armas" [30].

En cuanto a la tiranía, constantemente hace advertencias sobre ese flagelo que azota a las monarquías. Consiste en que el gobernante aplique aquella escandalosa sentencia, llena de insolente vanidad: sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas. Así lo quiero, así lo mando, sirva de razón mi voluntad [31].

Duras expresiones usa contra los tiranos. "Los tiranos que ha habido —escribe— los demonios políticos que han poblado de infierno las repúblicas, han acostumbrado a los príncipes a no comer nada sin comerlo con vasallos. Todo lo guisan con sangre de pueblos; hacen las repúblicas pan que necesariamente acompaña todas las viandas" [32].

Dos clases de tiranos considera: "Hay tiranos de dos maneras: unos pródigos de la hacienda suya y de la república, por tomarse para sí no sólo el poder que les toca, sino el de las leyes divinas y humanas. Otros son miserables en dar caudal y dinero; y son pródigos en dar de sí y de su oficio; y pasan a consentir que les tomen y quiten su propia dignidad, por no perder un instante de ocio y entrenamiento. De aquéllos y de éstos hubo muchos en el mundo, cuyas vidas aún no consintió la idolatría; cuyas muertes quedaron padrones de la infamia de aquellos tiempos" [33].

---

29 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 61.
30 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 67.
31 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 10.
32 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 50.
33 **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** o. c., p. 62.

Se aparta Quevedo del concepto clásico al no clasificar como tiranía la concentración del poder político en una persona que lo asume por sí sola, y al acentuar esa nota únicamente en el ejercicio injusto del gobierno:

"Mal entendió Marco Bruto la materia de la tiranía, pues juzgó por tirano al que con la valentía y el séquito de sus virtudes y sus armas, asistidas de fortunados sucesos, en una república toma para sí solo el dominio que la multitud de senadores posee en confusión apasionada; siendo verdad que esto no es introducir dominio, sino mudarle de la discordia de muchos a la unidad de príncipe. No es esto quitar la libertad a los pueblos sino desembarazarla: peor sujeto este el pueblo a un Senado electivo que a un príncipe hereditario. Las leyes sacrosantas mejor se hallan servidas de uno que las ejecuta, que de muchos que las interpretan. Más quiere la vanidad de los senadores la obediencia para su interpretación en las leyes, que para las leyes mismas en su igualdad" [34].

En cambio, en su concepto, "tirano es aquel príncipe que, siéndolo, quita la comodidad a la paz, y la gloria a la guerra, a sus vasallos las mujeres, y a los hombres las vidas; que obedece al apetito y no a la razón; que afecta con la crueldad ser aborrecido, y no amado. Y por las mismas culpas son tiranos los senados en las repúblicas, y tiranos multiplicados" [35].

Es muy extraña ciertamente esta posición intelectual y sentimental del señor de la Torre de Juan Abad. Apartándose de la enseñanza de su maestro el Padre Mariana, sostiene que "grave delito es dar muerte a cualquier hombre; mas darla al rey es maldad execrable y traición nefanda no solo poner en él manos, sino hablar de su persona con poca reverencia, o pensar de sus acciones con poco respeto. El rey bueno se ha de amar, el malo se ha de sufrir. Consiente Dios el tirano, siendo quien le puede castigar y deponer, y no le consentirá el vasallo, que debe obedecerle? No necesita el brazo de Dios de nuestros puñales para sus castigos, ni de nuestras manos para sus venganzas" [36]. Y mayor extrañeza causa el que, víctima altiva de los despotismos de reyes y favoritos indignos, a los cuales no sometió su espíritu ni su pluma, recomiende como remedio el sufrimiento del tirano:

---

[34] Primera parte de la **Vida de Marco Bruto,** en Biblioteca de Autores Españoles, T. XXIII, p. 159.
[35] **Marco Bruto,** o. c., p. 159.
[36] **Marco Bruto,** o. c., p. 154.

"Vosotros, príncipes buenos, aprended a temer vuestros beneficios mismos. Vosotros, tiranos, aprended a temer vuestras crueldades propias. Vosotros, pueblos, estudiad reverencia y sufrimiento para el buen monarca y para el malo" [37].

---

37 **Marco Bruto,** o. c.. p. **159.**

CAPITULO IV

Literatura Política del Siglo XVIII: Feijoo y Jovellanos

Estas notas de libertades civiles contiuaron resonando, con maravillosa continuidad, en la literatura política del setecientos. Y ello a pesar de que el Estado de los Austrias, primero —desde que Carlos V ahogó en sangre el movimiento en pro de las libertades tradicionales de las Comunidades de Castilla y de las Germanías de Valencia—, y luego el de los Borbones, se iba alejando cada vez más de tan nobles doctrinas. Desaparecidos los fueros municipales de los Cabildos y debilitadas al extremo las Cortes —estrado en donde tenían cabida y expresión los derechos del pueblo—, sólo quedaban como chispas de un grande incendio las teorías populistas de los clásicos.

Para completar el cuadro de los escritores peninsulares que fueron orientadores de los hombres de la Revolución de 1810, sólo queda por exponer el pensamiento del Padre Feijoo y de Melchor de Jovellanos. El primero llegó al apogeo de su fama de publicista a mediados del setecientos, mientras que el segundo floreció en el vértice de los siglos XVIII y XIX. Pero ambos vivieron y escribieron en épocas cruciales para España. Y si en sus obras se reconocen fácilmente las huellas del pasado, brillan también los destellos de los modernos tiempos con nuevas ideas y renovadas formas de expresión. Porque uno y otro, sin apartarse de las matrices hispanas, entraron en contacto con los pensadores ingleses y franceses del Siglo de las luces.

1.—*FRAY BENITO JERONIMO FEIJOO*

No podemos considerar al sabio benedictino como un teórico de la política, pues su crítica está distanciada de toda especulación abstracta. Pero sí hace crítica de naturaleza po-

lítica, y con agudo ingenio le da a veces a la problemática originales dimensiones. Igualmente se aparta de los propósitos pedagógicos, propios de la literatura política del siglo XVII, para dar origen a las fórmulas modernas de expresión que él titulaba *Cartas, Discursos,* y finalmente tomarían el nombre de *Ensayos* [1].

Con el desenfado característico con que se pasea por los más variados temas, enfoca Feijoo la Conquista y Colonización de América, influído indudablemente por Las Casas, bajo una crítica severísima que debió impresionar fuertemente la imaginación y sensibilidad de los americanos. Esta violenta diatriba contra los conquistadores, que apareció en el Discurso X "Fábulas de Batuecas y países imaginarios" del Tomo IV del *Teatro Crítico Universal,* el 26 de diciembre de 1730, suscitó no pocas polémicas en vida del autor y le acarreó serios sinsabores. Y ello a pesar de que en el Discurso XIII del mismo Tomo, Glorias de España, trató de atenuar el rigor de sus juicios y de disculpar los excesos de la Conquista, porque, "sin negar que los desórdenes fueron muchos y graves como en otra parte hemos ponderado, subsiste entero el honor que aquellas felices y heroicas expediciones dieron a nuestras armas. Los excesos que inducen, ya el ímpetu de la cólera, ya la ansia de la avaricia, son, atenta la fragilidad humana, inseparables de la guerra. ¿Cuál ha habido tan justa, tan sabiamente conducida, en que no se viesen innumerables insultos? En la de la América son, sin duda, más disculpables que en otras..." Y hace la observación muy justa de que si los desmanes de los españoles llegaron al conocimiento de todo el mundo, ello se debió al celo de algunos hijos de la misma España que los notaban, reprehendían y acusaban [2].

Sabido es que los autores naturalistas europeos del s. XVIII gustaron de exaltar las virtudes y la vida del hombre primitivo, cuya imagen más viva estaba en los aborígenes americanos. Ya desde el Renacimiento se había perfilado la figura del Buen Salvaje, hasta llegar a la categoría de mito, por escritores que habían hecho de América una utopía.

Feijoo no podía menos de contribuír a esta idealización del indio americano. En el Discurso XV "Mapa intelectual y cotejo de Naciones", del tomo II del *Teatro Crítico,* hace refe-

---

1 **Teatro Crítico Universal y Cartas Eruditas,** Selección, Estudio preliminar y Notas de Luis Sánchez Agesta (Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1947), páginas XX - XXV.

2 **Obras Escogidas del P. Fray Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro.** (Bibl. de Autores Españoles), Tomo LXI, p. 209.

rencias expresas: "El concepto que desde el primer descubrimiento de la América se hizo de sus habitantes y aún día dura entre la plebe, es que aquella gente no tanto se gobierna por razón cuanto por instinto, como si alguna Circe, peregrinando por aquellos vastos países, hubiera transformado todos los hombres en bestias. Con todo, sobran testimonios de que su capacidad no es inferior a la nuestra". Y va más allá, pues apoyado en el testimonio del obispo Palafox y Mendoza, no sólo acepta la igualdad intelectual entre los blancos y los indios, sino que a éstos los hace superiores.

Esto en cuanto a las diferencias nacionales, originadas del país y del clima, que en cuanto a la diversidad, no es menos enfático:

"Apenas los españoles, debajo de la conducta de Cortés, entraron en América, cuando tuvieron muchas ocasiones de conocer que aquellos naturales eran de la misma especie que ellos hijos del mismo Padre... Es discurrir neciamente hacer bajo concepto de la capacidad de los indios" [3].

Además de hacer el elogio del ingenio y de las cualidades morales del indio, también se refiere en términos encomiásticos a los criollos, cuya personalidad pinta con atractivos colores. Un largo Discurso, del Tomo IV, fue consagrado a los Españoles Americanos. Apela a la experiencia, la prueba favorita de los escritores del Dieciocho, para defender a los criollos del error muy común en ese tiempo que les atribuía una supuesta precocidad intelectual, seguida de una pérdida prematura de sus facultades. Alaba la temprana edad en que los americanos se dedican al estudio "no dejándoles tiempo no sólo para travesear, mas ni aún casi para respirar", su viveza y agilidad intelectual y otras virtudes morales no menos encomiables, como un mayor dominio de las pasiones juveniles causado por el amor al estudio, y una dedicación más seria al trabajo [4].

Fuera de idealizar al indígena y al criollo americano, Feijoo al esbozar la teoría del movimiento circulatorio de la cultura, exalta a toda la América, a la cual vaticina un glorioso porvenir en el mundo de la ciencia y de las letras [5]. Veremos cómo fue acogida esta tesis optimista por los escritores granadinos.

---

[3] **Obras Escogidas,** o. c., T. LVI, p. 90.
[4] **Obras Escogidas,** o. c., T. LVI, p. 155 - 160.
[5] Vicente Palacio Otard, **Feijóo y los Americanos, en Estudio Americanos,** Nº 69 - 70, p.346.

El mito principal contra el cual arremete el monje benedictino es el de Maquiavelo, tema que había atraído la inquietud de todos los pensadores españoles del Setecientos, pues el maquiavelismo suponía una concepción del mundo histórico, del hombre y de su conducta política, radicalmente contraria al pensamiento cristiano. Aunque cita con frecuencia a Bacon, todos sus razonamientos coinciden con la doctrina tradicional hispánica y con las enseñanzas de los Padres de la Iglesia, especialmente de San Agustín. Con puntos de vista originales y convincentes, muy propios del enfoque singular que el benedictino daba a los problemas que trataba, pretende probar que la política más firme y más segura, inclusive para lograr las conveniencias temporales, es la que estriba en la justicia y en la verdad. Así como traza con líneas maravillosas el retrato del político recto, así mismo descubre todos los defectos y fracasos del gobernante maquiavélico, y reduce a sus exactas proporciones las llamadas Razones de Estado [6].

Al combatir el Héroe y el Príncipe Conquistador, causante de tántas desdichas para los pueblos, establece la relación entre maquiavelismo y tiranía. Una es la tiranía, propiamente dicha, ambición de poder que se expresa sobre los propios súbditos "atando con más pesadas cadenas la libertad, transfiriendo el vasallaje a esclavitud. *Es heredada la dominación hasta donde es justa; es usurpada desde donde empieza a ser violenta*". Feijoo la desprecia, por vil y viciosa, y es reprobable por todos los hombres, por carecer de toda seducción mítica. Pero la otra tiranía, la de los falsos héroes, *"esos coronados tigres que llaman príncipes conquistadores"*, que se ejerce sobre los vecinos, aunque carga fácilmente sobre los propios "pues en los excesivos tributos se malogran las haciendas y en las porfiadas guerras, las vidas", recibe de Feijoo implacable condenación, destemplada en la frase y despiadada en la intención, por hallarla nimbada con el falso resplandor del mito [7].

[6] **La Política más fina**, Discurso II del Tomo I del **Teatro Crítico**, o. c., p. 8-18.

[7] **La Ambición en el Solio**, Discurso XII del **Teatro Crítico**, en la obra editada por Luis Sánchez Agesta, p. 137. Otro ejemplo de la fuerza expansiva de las ideas lo hemos hallado en un ejemplar del **Semanario del Nuevo Reino de Granada**, existente en la Biblioteca "Luis Angel Arango" de Bogotá y que perteneció al Académico Laureano García Ortiz. Está anotado por un contemporáneo de Caldas, de gran cultura y de una extraordinaria capacidad crítica. En el Suplemento al **Semanario** del Nº 40 (1808), Caldas dedica un emocionado artículo cronológico en honor del sabio Mutis, y dice en un párrafo: "Las fuerzas de un particular no eran

En el mismo Discurso en que reprueba la tiranía del Príncipe Conquistador, aborda con su característica originalidad, el tema del absolutismo y de la soberanía ilimitada. Va a combatir el mito por excelencia del siglo XVIII: el soberano, Dios de la tierra. Los aduladores del poder tratan de ganar la gracia del príncipe, y así "no cesan de representarle que la total independencia es esencial a la Corona; que las leyes y costumbres son limitativos indignos de la soberanía; que un Monarca tanto se hace más respetable cuanto reina más absoluto; que la medida justa de la autoridad real es la voluntad del Rey; que tanta mayor exaltación logra el solio cuanto a mayor profundidad se ve abatido el pueblo; que, en fin, un Rey es deidad en la tierra. Y tanto esfuerzan esta máxima, que cuanto es de su parte procuran olvidarle de que hay otra deidad superior en el Cielo" [8].

Esta divinización de la realeza le saca de quicio. En otro lugar vuelve sobre el tema para condenar a Hobbes a quien califica de "hombre que quiso quitar la deidad al Rey del Cielo para constituír deidades los reyes de la tierra" [9].

Hay que confesar que las doctrinas populistas ya se habían debilitado en la España del dieciocho y que Feijoo en sus discursos morales parte de la base histórica y real de una monarquía absoluta, cuya moderación quiere hacer derivar, no del recuerdo de su origen popular y de los derechos del pueblo, sino más bien de la excelsidad de su fuente divina y de los derechos de Dios. Para contener los excesos de la autoridad monárquica, juzga el monje que a los Príncipes "importa inspirarles solamente aquellas máximas que dicta la religión, la virtud, la humanidad". Por ello se preocupa ante todo de humanizar la persona del rey, poniéndole presente en la primera máxima "que el Rey es hombre como los demás, hijo del mismo Padre Común, igual por naturaleza, y solo desigual en la fortuna", quitándole ese halo divino que la literatura política había proyectado sobre los monarcas.

La humildad, nacida de la dependencia del Rey para con Dios, y el agradecimiento hacia el Dador de su grandeza, deben ser efecto de la doctrina del origen divino de la autoridad.

---

suficientes para sostener sus grandes miras; era necesario el brazo del Soberano. Imploró la protección del Augusto Carlos III, y halló en su seno paternal cuanto podía apetecer". Hay una llamada, y la siguiente glosa, redactada en letra clara y enérgica: **"Augusto! señor editor, sea U. republicano demócrata y diga: tigre coronado..."**

[8] **La Ambición en el Solio,** o. c., p. 146.

[9] **Teatro Crítico,** Tomo IV, Discurso 13, Nº 17.

Pero en la valoración de los fines del gobierno político, y de su necesaria subordinación a un orden legal superior, Feijoo no se aparta un punto de la línea del pensamiento clásico cristiano:

"Que Dios no hizo el reino para el Rey, sino el Rey para el reino. Así, el gobierno se debe dirigir, no al interés de su persona, sino al de la República... Que, consiguientemente, aquella expresión interpuesta en los Decretos, de ser lo que se ordena del agrado o servicio real, supone que al Aey solo le agrada lo que se ordena al bien público... Que como los vasallos están obligados a ejecutar lo que es del agrado del Rey, el Rey está obligado a mandar lo que es del agrado de Dios... es conquistar nuevos reinos, que, si no gobernar bien los que posee... que, en fin, ha de morir, y que en el mismo momento que muera, ha de comparecer, como el más humilde reo de la tierra, delante del Rey de los Reyes a dar cuenta de todas sus acciones" [10].

Preciosas máximas que constituyen la quintaesencia del patrimonio cristiano de toda la literatura política española.

En las *Paradojas políticas y morales,* el fraile benedictino con gran libertad de espíritu aborda el tema relativo a la justicia distributiva en la repartición de los impuestos y en su destinación para el beneficio común:

"... Cercene (el Príncipe) todos los gastos superfluos, corrija la codicia de los Ministros, o entregue el Ministerio solo a los íntegros y capaces; proporcione las contribuciones a las fuerzas de los vasallos; procure el alivio de labradores y oficiales, porque éstos son los que con su trabajo enriquecen la República... El erario real es como el océano. Recibe aquél el tributo de la moneda de todo un reino, como éste el de las aguas de todo el orbe. Así, debe hacer lo que hace el océano, que a todo el orbe vuelve las mismas aguas que recibe... Asímismo será intolerable desorden del gobierno humano que aquel erario, a quien contribuyen todos los vasallos, pródigamente rebose en beneficio de unos pocos particulares, escaseándose hacia todos los demás" [11].

---

[10] **La Ambición en el Solio, edición de Sánchez Agesta, p. 155-159.**

[11] **Paradojas Políticas y Morales, Discurso I del Tomo VI del Teatro Crítico, en la edición de Sánchez Agesta, p. 385.**

2.—*GASPAR MELCHOR DE JOVELLANOS.*

Fue don Gaspar Melchor de Jovellanos un personaje complejo, típico representante de su época, convulsa y agitada, cruzada de problemas para Europa y América. Quiso él, en medio de corrientes tan encontradas, ser el equilibrio, y mantenerse en el justo medio. Liberal a la vez y tradicionalista, en economía y política, se acerca al sentido ético de la cultura inglesa a través de Locke y de Smith, sin desdeñar el racionalismo abstracto francés y sin ser desleal al pasado histórico de su patria. Antiescolástico, permanece dentro de las fronteras de la filosofía católica, y amigo de enciplopedistas, rechaza sin embargo los delirios de la demagogia. Historiador y jurisconsulto, añora las tradiciones de libertades políticas y lucha por el restablecimiento de las Cortes, mas recibe las influencias liberales modernas, y se esfuerza por la implantación de la liberad de imprenta. Católico sincero de sentimientos morales nobilísimos, cae en el contagio jansenista y se convierte en uno de los dirigentes intelectuales del grupo disidente. Monárquico convencido, no se doblega ante la corrupción del Trono, y no vacila en prescindir del rey desear que España se gobierne por sí misma, si la ambición o la flaqueza del monarca la expone a sufrir graves males. Moralista y pedagogo, poeta y dramaturgo, Jovellanos es figura señera del pensamiento hispano. Patriota eximio por sobre todas cosas, rompe con sus mejores amigos que sostenían la causa napoleónica, rechaza indignado la colaboración ministerial con el usurpador, y abraza con entrañable fervor la causa de su pueblo. Con razón dijo de él Menéndez y Pelayo que poseía el alma más hermosa del siglo XVIII.

Habiendo recibido en su juventud la influencia literaria de los autores franceses, en sus años maduros se enrumbó de preferencia hacia los escritores políticos ingleses. Lee a Burke, Hard, Payne, Cook, Ferguson, etc., pero principalmente a Locke y a Smith, sus predilectos. Entre los franceses, demuestra su gusto por Turgot, Condorcet, Montesquieu y Condillac. Demuestra su desacuerdo con varios puntos de la doctrina de D'Alembert del cual afirma que "dice menos de lo que quiere o yo entiendo menos de lo que dice". Rousseau le merece críticas severísimas en sus *Diarios:* "Hasta aquí no he hallado en esta obra (*Las Confesiones*) sino impertinencias bien escritas, muchas contradicciones y mucho orgullo". Y dice que las *Cartas* "muestran un espíritu suspicaz y quejumbroso y vano". En 1800 circula la noticia de que en el extran-

jero se ha publicado una edición española del *Contrato Social,* con notas elogiosas para él, y con energía redacta una representación al Rey: "Me apresuro —dice— lleno de inquietud y amargura, a elevarla a la suprema atención de V. M.: primero, a fin de que si fuere de su Real agrado, mande dar las más grandes y más prontas providencias para estorbar la entrada de *libro tan pernicioso* en sus dominios. Segundo, para que mande inquirir su autor y imponerle el condigno castigo" [12].

En la *Memoria* sobre educación pública, escrita en Mallorca en los últimos años de su cautiverio (1805-1808) expone sus teorías sobre el origen de la sociedad y refuta acremente los errores de Hobbes y de Rousseau. Sostiene que la sociedad es el estado natural del hombre, porque "digan lo que quieran los poetas y los pseudofilósofos, la Historia y la experiencia jamás nos le presentan sino reunido en alguna asociación más o menos imperfecta". Los deberes sociales están impuestos por la ley eterna, y "en ellos está el fundamento de la justicia natural, y por ellos se debe regular la justicia de todas las leyes y la bondad de todas las instituciones civiles" [13].

Después de exponer el origen de la sociedad civil según los principios tradicionales de la filosofía católica y rechazar las teorías de Hobbes como "el más monstruoso de los errores", pasa a referirse a las teorías pactistas de origen rusoniano:

"Otro error, mucho más funesto, por lo mismo que es más especioso, ha pretendido introducir la filosofía sofística en los principios de la moral civil. Su objeto parece reducirse a reformar las imperfecciones y remediar los abusos de las sociedades políticas. Este sistema, menos tenebroso, pero más extendido que el precedente y demasiado conocido por la sangre y las lágrimas que ha costado a la Europa, se ha pretendido establecer sobre una base que la sabia razón no puede reconocer ni aprobar. Su principal apoyo son ciertos derechos que atribuye al hombre en estado de libertad o independencia natural. Pero si las memorias más antiguas y venerables y los descubrimientos más auténticos y recientes representan constantemente al hombre unido en sociedad con sus semejantes

---

[12] J. E. Casariego, **Jovellanos o el Equilibrio** (Madrid, 1943), p. 39. Es probable que se tratara de la edición de Londres de Blanco White, o del Abate Marchena, en París, o también de la del heterodoxo asturiano Alonso Arango Sierra conocedor de Jovellanos.

[13] **Memoria sobre educación pública o sea Tratado teórico y práctico de enseñanza con aplicación a las escuelas y colegios de niños, en Obras Escogidas** de Jovellanos (Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid), Tomo II, página 113.

en todas las épocas y en todos los climas de la tierra; si el estudio mismo de su naturaleza, sus necesidades, sus afecciones, su ignorancia, su debilidad demuestran que nació para vivir en comunicación con ellos, ¿cómo no se ha visto que tal estado es puramente ideal y quimérico, y que el estado de sociedad es natural al hombre?..." [14].

Con igual elocuencia entra a refutar la célebre paradoja rusoniana. "Bien sé —escribe— que estas verdades, a pesar de su claridad y solidez, serán combatidas por la sofistería. Ella pronunció: Todos los hombres nacen libres e iguales, y de este axioma favorito sacó las funestas consecuencias que son tan contrarias a ellas. Pero si todo hombre nace en sociedad, sin duda que no nace enteramente libre, sino sujeto a alguna especie de autoridad, cuyos dictados debe obedecer; sin duda que no nace enteramente igual a todos sus consocios, pues que, no pudiendo existir sociedad sin jerarquía, ni jerarquía sin orden gradual de distinción y superioridad, la desigualdad no solo es necesaria, sino esencial a la sociedad civil".

Jovellanos considera que tal axioma, tomado en su sentido absoluto, es un error y una herejía política. Es cierto en un sentido relativo que entra a explicar. Todo ciudadano será libre en sus acciones en cuanto éstas no se aparten de la norma legal que debe dirigir la conducta de los miembros de la sociedad. Será igual ante esta ley y tendrá iguales derechos a la sombra de su protección. Tendrá iguales derechos a gozar de los beneficios sociales e igual obligación de concurrir a la seguridad y perfección del Estado.

De esta manera Jovellanos, en una época en que el Contrato Social estaba de moda y el no aceptarlo implicaba el peligro de la tacha de oscurantismo, tuvo el valor de condenarlo, fiel a los principios de los clásicos españoles, y con criterio católico explicó el sentido verdadero de la libertad e igualdad políticas del ciudadano ante la ley [15].

---

[14] **Memoria sobre educación pública,** o. c., p. 121.

[15] Tampoco anduvo corto en la reprobación de la Revolución Francesa y de los principios que la inspiraron. "¿Quién ignora que todos los males de aquella Revolución fueron efecto de la imprudencia de su Gobierno? ¿No fue él quien empezó abriendo la puerta a la desenfrenada libertad de imprimir; quien provocó y dio impulso a tantas y tan monstruosas teorías constitucionales?... No olvidemos que aquella Revolución estaba preparada por una secta de hombres malvados que, abusando del respetable nombre de la filosofía, siempre vano y funesto cuando no está justificado por la virtud, corrompieron la razón y las costumbres de su patria para turbarla y desunirla". Cfr. **Memoria en Defensa de la Junta Central,** Apéndices, o. c., T. II, p. 215.

Pero en donde aparece el más rico caudal de ideas políticas sobre la soberanía popular, es en la *Memoria* en defensa de la Junta Central, escrita en el año de 1810. He aquí su doctrina, en plena conformidad con la de Suárez y demás autores ya estudiados:

"Pueden la violencia y la fuerza crear un poder absoluto y despótico; pero no se puede concebir una asociación de hombres que, al constituírse en sociedad, abdique para siempre tan preciosa porción del poder supremo, tan absolutamente que no modifique esta autoridad, prescribiendo ciertos límites y señalando determinadas condiciones para su ejercicio.

Prescritos, pues, estos límites y señaladas estas condiciones en una Constitución establecida *por pacto expreso* o aceptada por reconocimiento libre, si se supone en la persona o cuerpo depositario de esta autoridad un derecho perpetuo de ejercerla, con arreglo a los términos de la Constitución, es preciso suponer también en ellos una obligación perpetua de no traspasar estos términos. Y como los derechos y obligaciones de los pactos sean relativos y recíprocos resultará que si la nación así constituída tiene una obligación perpetua de reconocer y obedecer aquel poder, mientras obre según los términos del pacto, tendrá también un derecho perpetuo para contenerle en aquellos términos y, en consecuencia, para obligarle a ello si de hecho los quebrantare; y si tal fuere su obstinación que se propasare a sostener esta infracción con la fuerza, la nación *tendrá también el derecho de resistirla con la fuerza,* y, en el último caso, de romper por su parte la carta de un *pacto ya abiertamente quebrantado* por la de su contratante, *recobrando así sus primitivos derechos"* [16].

Este derecho de resistencia de la nación, lo fundamenta no en el contrato social rusoniano sino en el pacto suareziano y en los principios históricos sostenidos por la escuela jurídica española y aplicados por el pueblo. "Por dura que parezca esta doctrina —observa— no solo es conforme a los principios generalmente admitidos en la política, sino también a nuestra Constitución, como se puede probar con ejemplos y autoridades domésticas. Los españoles la han profesado siempre, y si fueron siempre dechado de amor, respeto y fidelidad

---

[16] **Memoria en que se rebaten las calumnias divulgadas contra los individuos de la Junta Central del reino, y se da razón de la conducta y opiniones del autor desde que recobró la libertad;** Apéndices de la **Memoria, T. II, de la obra citada, p. 234.**

a sus reyes, lo fueron también de resolución y constancia en la conservación y defensa de sus fueros y libertades". Entra a comprobar su tesis con hechos históricos incontrovertibles, y con el argumento jurídico decisivo de la ley 10, tít. I, de la Partida II de Don Alfonso el Sabio: "Otrosí decimos que maguer alguno hobiese ganado señorío de reyno por alguna de las derechas razones que dijimos en las leyes antes de ésta, que si él usase mal de su poderío en las maneras que dijimos en esta ley, que puedan decir las gentes tirano, ca tórnase el señorío que era derecho en torticero".

Observa, finalmente, Jovellanos, de acuerdo con Navarro y con Suárez, que la soberanía popular es un poder independiente y supremo, puesto que es superior a todo poder constitucional. Cualquiera otro poder político —dice— tiene su origen en el pacto social: éste solo es original, primitivo, e inmediatamente derivado de la naturaleza [17].

Sin duda algna su obra maestra fue el informe sobre la Ley Agraria, publicado por la Sociedad Económica de Madrid en 1795. En ella campean, con la galanura y severidad del estilo, profundos conceptos sobre la economía agrícola española que combaten los abusos de la propiedad amortizada y el sistema de baldíos y bienes comunales, y se exponen brillantemente, aplicadas a España, las doctrinas de los fisiócratas franceses y de los economistas liberales ingleses. Con razón este informe se tradujo inmediatamente a diversas lenguas, y circuló profusamente por Europa y América, pues en él se combinan admirablemente todas las cualidades y méritos de Jovellanos en las provincias de la economía y de la historia, de la pedagogía, del derecho y de la política. Qué armoniosas resonaron al oído de nuestros criollos cláusulas como ésta: "Es una verdad innegable que la virtud y los talentos no están vinculados al nacimiento ni a las clases, y que, por lo mismo, fuera una grave injusticia cerrar a algunas el paso a los servicios y a los premios" [18].

Este español de acendrado casticismo, tan enamorado conocedor de las glorias de su patria y testigo y actor de convulsiones sociales y revoluciones políticas, tuvo la clara y dolorosa visión de la independencia absoluta de las colonias ame-

---

[17] **Memoria, Apéndices,** o. c., p. 236.

[18] **Informe de la Sociedad Económica de Madrid al Real y Supremo Consejo de Castilla,** en el expediente de Ley Agraria... en obra citada, T. I, p. 41.

ricanas y predijo con impresionante certidumbre, ante un gobierno ciego y sordo, las causas verdaderas de la inevitable ruptura:

"Tengo sobre mi corazón —escribía en agosto de 1811— la insurrección de América... No son los pobres indios los que la promueven: son los españoles criollos, que no pelean por sacudir un yugo... sino por arrebatar un mando que envidian a la Metrópoli... Se trata de una escición, de una absoluta independencia, y sobre esto es la lucha" [19].

No se equivocaba el ilustre patricio al calificar los propósitos de los prohombres de la Revolución de 1810 que iban, por rutas tan prudentes como hábiles, a la meta final y definitiva de la emancipación completa. Sólo que además de la envidia del mando de la Metrópoli, los movía el deseo legítimo de ejercer por sí mismos esa autoridad autónoma y suprema, y de recuperar, conforme a la doctrina española proclamada por Jovellanos para su propia patria, esa soberanía "original, primitiva, e inmediatamente derivada de la naturaleza".

---

[19] **Cartas, J., CIX, Tomo II, páginas 544-547.**

CAPITULO V

Nuevo sentido del pacto social en escritores de los siglos XVII y XVIII

Los defensores del absolutismo real modifican y desfiguran esta magnífica trayectoria doctrinal sobre el origen, naturaleza y límites del poder civil. Maquiavelo en Italia, Juan Bodino en Francia, Lutero en Alemania, Calvino en Ginebra, Jacobo I con sus teólogos cortesanos en Inglaterra, justifican en sus obras el absolutismo de la autoridad política, divinizan el poder de los reyes, rechazan las limitaciones impuestas por el Derecho Natural, y hacen del Estado onmipotente la fuente y razón de todos los derechos [1].

Interesa principalmente a mi propósito estudiar las teorías del contrato social en los autores del diecisiete y del dieciocho, en cuanto se apartaron de las concepciones contractualistas originarias de la Edad Media, tal como quedó establecido en capítulos anteriores, para poder concluír cuál de esas tesis pactistas hubiera podido orientar la mentalidad de los ideólogos de 1810.

1.—*HUGO GROCIO.*

El primero quizás en hacerlo fue el holandés Hugo Grocio, de tantos méritos en la formación científica del derecho internacional. En su obra fundamental *De iure belli ac pacis,*

---

[1] Véase el desarrollo de estos errores expuestos magistralmente por Uprimny, **Capitalismo Calvinista...** (Universitas, Nº 4, páginas 155 y siguientes). Es digno de observarse —como lo hace sagazmente el autor citado— cómo solamente los calvinistas perseguidos por el despotismo político de origen católico o anglicano, se conservaron fieles a la tradición cristiana medioeval al propugnar la resistencia al tirano, el origen contractual del poder y la soberanía popular. Entre éstos, merece nombrarse John Knox en su libro **Appellation,** y Althusius en su **Política methodice digesta.**

editada en Francia y dedicada, en 1625, a Luis XIII, enseña que el Estado, como organización política, se origina de un pacto que tiene vivencia histórica.

No es el contrato social suareziano, principio normativo, con un sentido ideal, necesario y dialéctico, sino un pacto con sentido empírico y realidad histórica. Pero rechaza la teoría de la reversibilidad de la soberanía al pueblo, el cual está obligado a obedecer perpetuamente al soberano. Como los pactos son inviolables, el pueblo debe permanecer atado siempre a la sujeción del monarca". Y en primer lugar —enseña— debe repudiarse la opinión de aquellos que en todas partes y sin excepción quieren que el poder del pueblo sea sumo, de tal modo que le sea permitido reprimir y castigar a los reyes cuantas veces hagan mal uso de su autoridad" [2].

La falla sustancial de las tesis políticas de Grocio consiste en arrancar del contrato social como de un hecho histórico y exagerar la inviolabilidad de los pactos en una sola de las partes —el pueblo— que abdicaría total y definitivamente de su libertad, sin que hubiera ninguna correspondencia de la otra parte contratante, el soberano.

Es verdad que la doctrina de Grocio no es coherente y sí al contrario desconcertante y un tanto contradictoria, pues también acepta siete casos en los cuales es lícito resistir al rey [3]. Quizás ello se deba a la difícil postura que adoptó de mantener un equilibrio entre principios distintos, como observa Carlyle.

2.—*TOMAS HOBBES.*

Concibe un contrato social de tipo absolutista el anglicano Tomás Hobbes, quien expuso en 1651 sus teorías morales y políticas en el famoso *Leviathan*.

El hombre, según él, es antisocial por naturaleza. Describe un mundo primitivo en el cual los hombres sustancialmente iguales en fuerza corporal y en facultades mentales, vivían en continua guerra, sin una sociedad ordenada. Cada hombre tiene el derecho de usar como quiera su propio poder para la conservación de la vida y por lo tanto para hacer todo aquello que su propio juicio y razón considere como el medio más apto al logro de ese fin. De tal derecho de auto-conser-

---

[2] **De iure belli ac pacis, Libro I, Cap. III, Nº 8.**
[3] **De iure belli ac pacis, Libro I, Cap. IV, Nº 8-14.**

vación, la razón humana deriva tres leyes naturales primordiales: el esfuerzo del hombre para salir del estado de guerra perpetua, la renuncia al derecho igual que tienen todos de poseer todas las cosas en estado de naturaleza, y el cumplimiento de los pactos celebrados para conseguir la paz. Debe, pues, existir un poder coercitivo que compela a los hombres igualmente a la observancia de los pactos, "por el temor de algún castigo más grande que el beneficio que esperan del quebrantamiento de sus compromisos".

He aquí cómo explica el nacimiento del Estado, fruto de un contrato social:

"El único camino para erigir semejante poder común es conferir todo su poder y fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, puedan reducir sus voluntades a una voluntad. Esto equivale a decir: elegir un hombre o una asamblea de hombres que represente su personalidad, y que cada uno considere como propia y se reconozca a sí mismo como autor de cualquier cosa que haga o promueva quien representa su persona en aquellas cosas que conciernen a la paz y seguridad comunes; que, además, cada uno someta su voluntad y su juicio a la voluntad y juicio de aquél... Hecho esto, la multitud así unida en una persona se denomina Estado; en latín, *civitas*. Esta es la generación de aquel gran Leviathan o más bien, hablando con más reverencia, de aquel Dios mortal al cual debemos, bajo el Dios inmortal nuestra paz y defensa... El titular de esta persona se denomina Soberano, y se dice que tiene poder soberano, y cada uno de los que lo rodean se dice súbdito suyo" [4].

La gravedad de la tesis de Hobbes estriba en atribuirle al Estado, creado en la forma descrita, una autoridad absoluta y arbitraria, sin género alguno de limitaciones, puesto que niega también toda posibilidad de contrato entre el soberano y la sociedad política. Como el derecho de representar la persona de todos —escribe— se otorga a quien todos constituyen en soberano, solamente por pacto de uno a otro y no del soberano con cada uno de ellos, no puede existir quebrantamiento del pacto por parte del soberano, y en consecuencia, ninguno de sus súbditos puede ser liberado de la sumisión fundándose en una infracción contractual que no es posible [5].

---

[4] Hobbes Thomas, **Leviathan.** (Traducción española de Manuel Sánchez Sarto, Fondo de Cultura Económica, 1940), Cap. XVII, p. 140.
[5] **Leviathan,** Cap. XVIII, p. 143.

Hobbes funda, por lo tanto, sobre el contrato una soberanía absoluta e intransigente, pero un contrato que hace de los dos pactos de asociación y de señorío de la tradición escolástica medioeval uno solo. En efecto, los hombres, según él, por un solo y mismo acto se constituyen en sociedad política y se someten a un soberano, previa renuncia entre ellos de todo derecho y de toda libertad que pudieran ser perjudiciales a la paz. Mientras ellos se obligan y enajenan toda su libertad, el soberano no adquiere obligaciones y queda investido de un poder omnímodo que no admite limitaciones de ninguna clase ni de ningún origen.

No podía imaginarse nada más peligroso para los derechos naturales y para la libertad civil que esta concepción de un Estado absoluto, cualquiera que sea su forma, pues "cuando el representante es un hombre, entonces el Estado es una monarquía. Cuando es una asamblea de todos los que se unen, entonces es una democracia o Estado popular. Cuando es una asamblea compuesta solamente de una parte de los que se unen, es lo que se llama una aristocracia. No puede haber otra clase de Estado...".

J. J. Chevallier explica muy bien los símbolos que exornan el frontispicio del Leviatán y el título completo del libro: *Leviatán o la materia, la forma y la potencia de un Estado eclesiástico* y civil, ya que la obra hobbesiana engendra un Estado monstruoso en el cual toda autoridad espiritual y religiosa queda absorbida y eliminada y desaparece todo mandamiento de la conciencia individual:

"El más reciente comentador de Hobbes, M. Oakeshott, ha mostrado con una claridad admirable que solamente se ofrecían dos vías a los espíritus de la época que habían rechazado la autoridad del cristianismo medioeval. La primera era la de la religión natural, opuesta a las religiones históricas y fundada en la razón natural, común a todos los hombres; ésta conducía al teísmo e incluso al puro racionalismo. La segunda vía era la de una religión civil, que no fuese una construcción de la razón sino de la autoridad; que apuntase, no a una verdad incontestable, sino a la paz. Esta fue la vía de Hobbes" [6].

[6] Jean Jacques Chevallier, **Los grandes textos políticos desde Maquiavelo hasta nuestros días, p. 58.**

3.—*JOHN LOCKE.*

John Locke con su *Segundo Tratado sobre el Gobierno civil,* apareció en 1690, ejercerá una influencia definitiva en todo el pensamiento político de los siglos XVIII y XIX, al dar origen a la teoría del Estado-gendarme, de naturaleza liberal, individualista y democrática, instituído para garantizar los derechos individuales. En este punto se aparta de la doctrina escolástica que, según se vio, situaba el fin del Estado no en la mera defensa de los derechos sociales sino en la procuración positiva del bien común.

Acepta el escritor inglés de acuerdo con la moda intelectual de la época la existencia de un estado primitivo de naturaleza anterior a la constitución de la sociedad política, pero se aleja de Hobbes al reconocer una ley anterior y superior a todo sistema político, y por consiguiente el negarle al Estado una autoridad absoluta:

"El Estado de naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y obliga a cada uno; y la razón, que es dicha ley, enseña a toda la humanidad con sólo que ésta quiera consultarla, que siendo todos iguales e independientes, nadie deberá hacer daño a otro en su vida, salud, libertad o posesiones" [7].

Para sustraerse los hombres a los inconvenientes del estado de naturaleza, se asocian en virtud de un contrato y crean la comunidad política:

"Siendo todos por naturaleza libres, iguales e independientes, nadie podrá ser sustraído a ese estado y sometido al poder político de otro sin su consentimiento, el cual se declara conviniendo con otros hombres en juntarse y unirse en comunidad para vivir cómoda, resguardada y pacíficamente unos con otros en el avanzado disfrute de sus propiedades y con mayor seguridad de los que fueren ajenos al acuerdo... Cuando cualquier número de gentes hubiese consentido en concertar una comunidad o gobierno se hallarán por ello asociados y formarán un cuerpo político en que la mayoría tendrá el derecho de obrar y de imponerse al resto" [8].

El escritor inglés introduce aquí un nuevo elemento, el de las mayorías, que tienen el poder y representación de toda la comunidad, y cuya fuerza y fundamento expone con amplitud. Si el poder de la comunidad política está limitado por

---

7 **Segundo Tratado sobre el Gobierno civil, Cap. II, p. 4.**
8 **Segundo Tratado sobre el Gobierno civil, Cap. VIII, p. 61.**

el derecho natural, la autoridad del poder legislativo lo estará a su vez, por la misma comunidad: "Aunque el poder legislativo sea el mismo poder de toda la república, en primer lugar no es, ni puede ser en modo alguno, absolutamente arbitrario sobre la vida y fortuna de las gentes".

Igualmente reafirma el principio de la resistencia a la tiranía, "que es el ejercicio del poder más allá del derecho, a lo que no puede tener derecho nadie", y agrega: "Siempre que la ley acaba, la tiranía empieza, si es la ley transgredida para el daño ajeno; cualquiera que, hallándose en autoridad, excediere el poder que le da la ley y utilizare la fuerza para conseguir sobre el súbdito lo que la ley no autoriza, cesará por ello de ser magistrado: y pues que obra sin autoridad, podrá ser combatido como cualquier hombre que por fuerza invade el derecho ajeno" [9].

Locke representa admirablemente la continuidad de los principios medioevales sobre las garantías de la libertad, y significa una fuerte reacción contra las enseñanzas absolutistas de Hobbes. Tal es la sustancia —comenta Chevallier— del Ensayo sobre el gobierno civil: catecismo del antiabsolutismo, en que el derecho natural se ensambla hábilmente con la constitución inglesa. En esta fuente límpida y abundante de filosofía política debían beber los publicistas ingleses, americanos, franceses, durante todo el curso del siglo XVIII. El Ensayo había planeado, de manera definitiva, las bases de la democracia liberal de esencia individualista, cuya gran carta la constituirían las Declaraciones de derechos —naturales, inalienables e imprescriptibles— de las colonias americanas insurreccionadas y, después, de la Francia revolucionaria [10].

4.—*JUAN JOCOBO ROUSSEAU.*

Aporta radicales novedades a la concepción contractualista de la sociedad política y le prende todo el fuego de su ardiente romanticismo el que mayor influencia habría de tener en la mentalidad de sus contemporáneos: Juan Jacobo Rousseau. Esboza ya sus ideas en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, publicado en 1753, y las perfecciona en el célebre *Contrato Social* de 1762.

---

[9] **Segundo Tratado sobre el Gobierno civil,** Cap. XVIII, p. 133.
[10] Jean Jacques Chevallier, **Los grandes textos políticos desde Maquiavelo hasta nuestros días,** p. 91.

En contraposición a Hobbes, parte Rousseau de un estado primitivo de naturaleza arcádico y feliz del hombre, que desemboca en la sociedad civil, en la cual le sobrevienen toda suerte de males. El orden social —dice— es un derecho sagrado que sirve de base a los demás, y siendo así que este derecho no proviene de la naturaleza, luego está fundado en convenios humanos. La familia es la más antigua de las sociedades, pero sus raíces naturales se prolongan también mediante el convenio: si sus miembros, padres e hijos, permanecen unidos, es por propia voluntad.

Los hombres llegan a un trance en que el estado de naturaleza se les hace imposible y no pueden ya subsistir. Viene entonces la gran paradoja de que el hombre puede estar bajo una autoridad y permanecer sin embargo libre: "Hallar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado y mediante la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca en definitiva sino a sí mismo y quede tan libre como antes" [11]. La solución está, pues, en que "cada uno de nosotros ponga en el acervo común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y que cada miembro forme parte indivisible del todo".

Esta fórmula surte prodigiosos efectos: el cuerpo político cuya razón de ser se basa en la santidad del contrato, no puede violar este contrato so pena de anularse y disolverse; y el soberano, no teniendo otro poder que el resultante de los poderes particulares que lo integran, no tendrá ningún interés contrario al de sus súbditos, ni éstos necesitan garantía alguna porque ello equivaldría a necesitarla contra sí mismos.

Y llegamos así al concepto de soberanía. Así como la naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre todos sus miembors, el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los suyos, y este poder, dirigido por la voluntad general, se denomina soberanía. La cláusula suprema del contrato es la enajenación total de cada asociado y de todos sus derechos en favor de la comunidad. *La voluntad general* no debe identificarse con *la voluntad de todos,* pues aquélla depende más bien del interés común que del número de voces que la integran y siempre tiene razón, mientras que la voluntad de todos puede estar equivocada [12]. La soberanía

[11] **Contrato Social, I, 6.**
[12] **Contrato Social, II, 3.**

no puede representarse por lo mismo que no es enajenable. Los diputados del pueblo no son ni pueden ser representantes suyos, no son sino sus comisarios, los cuales tienen por oficio hacer cumplir la ley que no es sino la expresión de la voluntad general. La soberanía, además de inalienable, es imprescriptible e indivisible, y compete siempre y necesariamente al pueblo.

Difícil sobremanera se hace el entender a cabalidad la concepción rusoniana del pacto social por la ambigüedad de las expresiones empleadas. Honradamente lo confiesa Carlyle: "Rousseau dice expresamente acerca de ella (la voluntad general) una serie de cosas que confieso no me parecen siempre todo lo claras y congruentes que sería de desear".

El efectismo de sus paradojas, el planteamiento sofístico de los problemas, lo artificioso de sus concepciones y lo ficticio de sus teorías hacen que escapen a un análisis minucioso el cual exige ante todo exactitud y rigor. Ese contrato social que no es un hecho, pues según dice explícitamente jamás existió, sino que es una idea regulativa de la razón y una ficción, no puede compararse con el pacto de origen escolástico que hemos analizado anteriormente [13]. Esa disyuntiva entre lo natural y lo contractual es artificiosa, y además el mero contrato y un contrato ficticio no puede ser fuente primaria de derechos y deberes políticos [14].

No entra en mi plan de trabajo una minuciosa refutación de las tesis rusonianas que por diversas causas influyeron con tánta eficacia en la Revolución Francesa y en el desarrollo de las ciencias políticas y sociales del diecinueve. Pero sí es oportuno destacar las diferencias esenciales entre ellas y las tesis de los teólogos y jurisconsultos del siglo XVI.

En primer lugar —y aquí Rousseau sigue los pasos de Hobbes y de Grocio— fuera del pacto constitutivo del grupo social y determinante de la autoridad, no admite el contrato entre los súbditos y el gobernante:

"Muchos han pretendido que el pacto de este establecimiento era un contrato entre el pueblo y las cabezas que él se establecía; contrato por el cual se estipulaban entre las dos partes las condiciones bajo las cuales el uno se obligaba a mandar y el otro a obedecer. Convengamos no obstante que

---

[13] Luis Recasens Siches, **Vida Humana, Sociedad y Derecho**, p. 307.
[14] José Corts Grau, **Curso de Derecho Natural** (Editora Nacional, 1953), p. 319.

esta es una extraña manera de contratar; y veamos si esta opinión se puede sostener, primeramente, la autoridad suprema no se puede de ningún modo modificar, como no se puede alinear: limitarla es destruírla. Es absurdo y contradictorio que el soberano se constituya un superior; obligándose a obedecer a un amo, es someterse en plena libertad.

"A más de esto: es evidente que este contrato del pueblo con tales o tales personas sería un acto particular; de donde se sigue que este contrato no podría ser una ley ni un acto de soberanía, y que por consiguiente sería ilegítimo...

"No hay más que un contrato en el Estado y es el de la asociación; éste sólo excluye a todo otro alguno. No se puede imaginar ningún contrato público que no sea violación del primero".

En segundo lugar, según Suárez y los clásicos españoles, la autoridad o soberanía del pueblo puede y debe transferirse, y puede ser ejercida por otro, mientras que en el pensamiento rusoniano es intransferible y no puede ser representada sino por sí misma. En el pensamiento de aquéllos la soberanía es atributo de la comunidad política que al transferirla la conserva radicalmente in habitu para actualizarla en determinados casos; en el del filósofo ginebrino, la soberanía es de todos, y de cada uno, y de tal manera es de cada uno que nadie la puede abdicar en otros.

Recasens anota justamente otra diferencia entre Rousseau y Suárez, la de que para el primero todo el poder político del Estado dimana de las libertades individuales enajenadas, mientras que para el clásico español constituye algo específico que no se deriva del individuo sino que aparece como propiedad del todo social al quedar éste constituído como tal (y cuyo último origen es Dios). Diferencia que no es sino la que se da entre la concepción atómica e individualista del Estado y la doctrina que ve en el mismo una estructura diversa de la mera suma de los sujetos que lo forman; o expresándolo de otro modo, la que media entre la teoría que considera el Estado como un mecanismo y la que lo define como un organismo moral [15].

Por una paradoja —fue tan aficionado a ellas— buscando fórmulas de libertad popular, llegó Rousseau al absolutismo. La historia de la vida y doctrinas de Rousseau —observa muy bien J. Charmont— nos muestra demasiado bien qué errores y faltas puede cometer quien se sustrae al control de la expe-

---

[15] J. Charmont, **La Rennaissance du Droit Naturel**, p. 42.

riencia y pone la lógica deductiva al servicio del sentimiento. Y así fue como un hombre, tan celoso de su independencia, resultó inconscientemente el teórico del absolutismo [16].

Gierke, citado por Chevallier, observa también que el filósofo de Ginebra habría elaborado su contrato social tomando como marco las ideas democráticas de sus antecesores sobre la libertad e igualdad, y llenando este marco con el contenido absolutista del contrato de Hobbes [17].

Finalmente, Maritain demuestra brillantemente los males que trajo la filosofía del autor del *Contrato Social* al fundar los derechos de la persona humana sobre la pretensión de que el hombre no está sometido a ninguna ley más que a la de su voluntad y su libertad, y que no puede obedecer más que a sí mismo, porque toda medida o regulación que provenga del mundo de la naturaleza, y en definitiva de la Sabiduría Creadora, haría perecer a la vez su autoridad y su dignidad [18].

Pero qué mucho, si al mismo Rousseau no pudo escapar la debilidad de aquel paradigma ideal que había soñado para "encontrar una forma de gobierno que ponga la ley por encima del hombre". Efectivamente, en carta al marqués de Mirabeau de 1767 hace al respecto una confesión desoladora:

"Si esta forma es encontrable, busquémosla y tratemos de establecerla; si, desgraciadamente, esta forma no es encontrable, y confieso ingenuamente que creo que no lo es, mi opinión es que hay que pasar al otro extremo y poner de una vez al hombre tan por encima de la ley como pueda estarlo; por consiguiente, establecer el despotismo arbitrario, y el más arbitrario que sea posible: yo querría que el déspota pudiese ser Dios. En una palabra, no veo término medio soportable entre la más austera democracia y el hobbismo más perfecto, pues el conflicto de los hombres y de las leyes, que pone el Estado en una guerra intestina continua, es el peor de todos los estados políticos" [19].

---

[16] J. Charmont, **La Rennaissance du Droit Naturel,** p. 42.

[17] J. J. Chevallier, **Los Grandes Textos Políticos,** op. cit., p. 161.

[18] Jacques Maritain, **Los derechos del hombre y la ley natural,** p. 97. Esta filosofía —enseña el filósofo tomista— no ha fundado los derechos de la persona humana porque nada se funda sobre la ilusión; ha comprometido y disipado esos derechos, porque ha llevado a los hombres a concebirlos como derechos propiamente divinos, y en consecuencia infinitos, que escapan a toda medida objetiva, que rechazan toda limitación impuesta a las reivindicaciones del yo, y expresan en definitiva la independencia absoluta del sujeto humano y un sedicente derecho absoluto, ajeno a cuanto hay en él, por el solo hecho de estar en él, de levantarse contra todo el resto de los seres".

[19] J. J. Chevallier, **Los Grandes Textos Políticos,** op. cit. p. 161.

5.—*TOMAS PAINE*

El último autor pactista el siglo XVIII, y que aplicó sus teorías a los problemas políticos de Norte América, fue Tomás Paine, vinculado a Inglaterra por el nacimiento, a Estados Unidos por la adopción y a Francia por la ciudadanía que le confirió la Convención Nacional.

En su ideología se enlaza en gran parte con las corrientes medioevales, principalmente a través de Locke, cuya influencia se evidencia en sus obras.

En su libro *Rights of Man,* escrito en 1791, dice lo siguiente:

"Los hombres son todos de un mismo grado, y por consiguiente todos los hombres nacen iguales y con iguales derechos naturales... Los derechos naturales son aquellos que pertenecen al hombre por derecho de su existencia. De esta clase son todos los derechos intelectuales o derechos de la mente y todos aquellos derechos de actuar como individuo para su propia comodidad y felicidad que no sean lesivos para los derechos de los demás".

Esta doctrina de la igualdad coincide con la de Locke, que a su vez no es original sino procede de la patrística y del derecho medioeval, y que vimos maravillosamente expuesta por los clásicos españoles. Sólo que ahora, tras de siglos de despotismo de los de arriba y de servidumbre de los de abajo, se predicaba con aires de novedad, en calidad de descubrimiento, y con fuertes acentos de revolución.

Es muy importante transcribir los principios de Paine sobre la autoridad política, su origen y limitaciones, expuestos en su *Dissertation on Government* de 1786, para que se vea la perfecta armonía que guardan con las concepciones escolásticas:

"Todo Gobierno, cualquiera que sea su forma, contiene dentro de sí un principio común a todos, que es el de un poder soberano o poder sobre el cual no hay control y que controla todos los demás... En repúblicas tales como las establecidas en América, *el poder soberano permanece donde la naturaleza lo colocó, en el pueblo; porque en América el pueblo es la fuente del poder*... Un gobierno despótico no conoce principio sino voluntad. El gobierno admite que el poder soberano tiene derecho inherente y poder incontrolado de hacer cualquier cosa que quiera realizar. El Soberano no está limitado por nin-

guna regla fija de bien y de mal porque es él quien determina a su arbitrio el bien y el mal... Habiendo demostrado lo que es un gobierno despótico y cómo es administrado, voy a mostrar ahora lo que es la administración de una república. Se supone que la administración de una república está dirigida por ciertos principios fundamentales de bien y justicia, de los cuales no debe haber ninguna desviación, y dondequiera que aparezca una, hay un apartamiento del principio republicano y una aproximación al despótico... Cuando un pueblo acuerda formar una república (pues la palabra república significa el bien común o el bien de la totalidad, en contraste con la forma despótica que hace del bien del soberano —o de un hombre— el objeto único de gobierno); cuando, digo, acuerda hacer eso, ha de entenderse que sus miembros, tanto pobres como ricos, resuelven y se comprometen mutuamente a apoyar y mantener esta regla de justicia igual entre ellos. Por ende, renuncian no sólo al poder despótico, sino al principio despótico, tanto de gobernar como de ser gobernados por el mero arbitrio y poder, y le sustituyen por un gobierno de justicia.

"Por este pacto mutuo, los ciudadanos de una república ponen fuera de su alcance, es decir, lo renuncian como detestable, el poder de ejercer, en cualquier momento futuro, toda especie de despotismo sobre los demás...

"En este compromiso y pacto reside el fundamento de la república, y la seguridad de los ricos y el consuelo de los pobres es que lo que cada hombre tiene es suyo propio; que ningún poder despótico puede arrebatárselo y que la fuerza aglutinante común que mantiene unidas todas las partes de la república le asegura de modo semejante contra el despotismo de los números, pues el despotismo puede ser ejercido más eficazmente por los muchos sobre los pocos que por un hombre sobre todos... Una república bien entendida, es una soberanía de la justicia, en contraste con una soberanía de la voluntad" [20].

Sólo que, según se ha visto, en el pensamiento de los escolásticos y escritores del XVI, la fuente inmediata de todo poder es el pueblo en todas partes, y no solamente en América. El escritor anglosajón ante el ejemplo reciente del origen popular del gobierno americano, disertaba presionado por esa circunstancia histórica y particular, mientras que los escolás-

[20] **Dissertations on Government, Works, II.**

ticos exponían teorías de valor universal. Otra cosa era que los gobiernos europeos hubieran degenerado en el despotismo que no por ser ilustrado dejaba de ser totalitario y hubieran adoptado la doctrina del derecho divino de los reyes para justificar ese absolutismo.

Cabe observar que si Paine rechaza en términos categóricos el despotismo del monarca y la arbitrariedad del poder, no es menos enfático en la condenación del despotismo, más eficaz y perjudicial en su concepto, de las mayorías republicanas.

La fuente legítima y racional de la autoridad política la halla Paine únicamente en el pueblo, mediante el contrato entre los ciudadanos para establecer un gobierno respetuoso de todos los derechos. Por ello tiene que ocurrir —escribe— que los individuos, cada uno con su derecho personal y soberano, hagan un pacto mutuo para crear un gobierno; y este es el único modo como tienen derecho a surgir los gobiernos, y el único principio a base del cual tienen derecho a existir [21].

Igual que en Hobbes, Locke y Grocio, el pacto social de Paine es de naturaleza empírica e histórica, a diferencia de la concepción suareziana, de la cual se separa también, como en el caso de Rousseau, al no aceptar las relaciones contractuales entre pueblo y gobernantes.

En el año de 1811 el venezolano don Manuel García de Sena publicó en Filadelfia una traducción de la *Disertación de los Primeros Principios del Gobierno* [22]. El autor, que fue agente oficioso de Venezuela en Estados Unidos, aparece ocupado, en 1814, en embarques de armamentos destinados a Cartagena. Y después —dato bien curioso— figura como defensor de la misma ciudad en el sitio de Morillo de 1815 y como secretario del gobernador don Juan de Dios Amador. En calidad de tal actuó como mediador cerca de Bolívar en el conflicto de jurisdicciones suscitado durante la defensa de la plaza. Su libro, que defendió por primera vez en América española el pensamietno revolucionario de Paine, ejerció gran influencia en Venezuela, fue leído en el Río de la Plata y entre nosotros, y muy posiblemente en los demás países hispanoamericanos.

---

21 Rights of Man, Works, II.

22 "La independencia de la Costa Firme, justificada por Thomas Paine treinta años ha. Extracto de sus obras. Traducido del inglés al español por don Manuel García de Sena. Philadelphia. En la Imp. de T. Palmer 1811, 288 pp. 22 cm".

Por una feliz casualidad cayó en mis manos un precioso volumen, completamente desconocido de la bibliografía de autores colombianos del siglo XIX. Trátase de otra versión del libro mencionado de Paine, hecha en Londres por un ciudadano granadino, en 1819, cuando acá estábamos empeñados en las últimas etapas de la cruzada libertadora [23].

El prólogo comprende 17 páginas destinadas a dar relieve a las ideas del pensador británico. Es una mesurada pero racional y erudita defensa de la democracia republicana, atemperada un poco en el curso de la *Disertación,* en las notas que exornan el texto, llenas de moderación y sabiduría. Es una inteligente actitud que pretendía moderar el radicalismo republicano de Paine, defendía las instituciones inglesas y se hacía acreedora al respeto de la nación y del gobierno que habían acogido a su autor con respeto y benevolencia.

¿Cuál es este compatriota que desde Londres aspiraba a difundir el pensamiento político del publicista angloamericano entre los habitantes de la América hispana? En extenso estudio he tratado de probar —con valiosos argumentos de orden intrínseco y extrínseco— que el Ciudadano de la Nueva Granada fue el prócer cartagenero don José María del Real, quien presidía por aquellos días nuestra legación ante la Corte de San James. Desde su llegada a Londres en 1814 planeó, de acuerdo con don Francisco Antonio Zea y con don Manuel Palacios, la publicación de una *Memoria* sobre la población granadina, proyecto que más tarde se convirtió en la ambiciosa obra bilingüe *COLOMBIA,* de 707 páginas, editada en Londres en 1822, cuando ya el doctor del Real —graduado en el Colegio Mayor de San Bartolomé— estaba de regreso en su patria y tomaba parte activa en la vida política.

La condición diplomática de del Real lo impulsó seguramente a ocultar su nombre para no entorpecer ni comprometer su misión oficial ante el gobierno británico que no podía mirar con buenos ojos la persona y la acción revolucionaria de Paine [24].

---

[23] "Disertación sobre los Primeros Principios del Gobierno, por Tomás Paine. Traducido del inglés, con notas, por un ciudadano de la Nueva Granada. Londres Año de 1819. Impreso por E. Justins, en Bick Lane, Whitechapel. 62 páginas".

[24] Cfr. "Un granadino traductor de Thomas Paine, en 1819", en Boletín de Historia y Antigüedades, Vol. LVII (1970), Nos. 666, 667 y 668, páginas 181 - 194, por Rafael Gómez Hoyos. También se publicó este ensayo en el libro del mismo autor **Hombres, libros e ideas,** Bogotá, 1973, Ediciones de la Revista Ximénez de Quesada del Instituto Colombano de Cultura Hispánica, páginas 440 - 450.

Además de las versiones de García de Sena y José María del Real más elegante y precisa la del granadino, sin contar las notas ilustrativas y el prólogo, que no existen en la del venezolano, podemos registrar otras dos traducciones, realizadas ambas en el año de 1821: el *Sentido común,* publicada en Lima por el indígena peruano Anselmo Pateice, y el *Derecho del Hombre* (sic) en Filadelfia, por Santiago Felipe Puglia. Todo lo cual expresa en forma harto significativa la proyección del pensamiento de Paine en nuestra democracia republicana naciente.

PARTE TERCERA

INFLUENCIA DE LA ESCUELA CLASICA ESPAÑOLA EN LOS INTELECTUALES DEL NUEVO REINO Y EN LA REVOLUCION COMUNERA

CAPITULO I

Presencia de Suárez y de los teólogos españoles en el Nuevo Reino de Granada.

1.—*PRIMEROS RECTORES DE SAN BARTOLOME, DISCIPULOS DE SUAREZ.*

El nombre de Suárez —escribe un autor colombiano— traspasó los mares y llegó a Santa Fe a comienzos del s. XVII: el crepúsculo de su vida bañó en luz risueña a los primeros maestros jesuítas del Nuevo Reino de Granada [1].

Efectivamente, cuando la Compañía de Jesús se estableció en tierras de América la Escolástica española, renovada por los nombres ilustres de Molina, de Vásquez, de Suárez, estaba en su apogeo. Muchos de los fundadores de Colegios Máximos y de Universidades habían recibido las lecciones del Doctor Eximio en Valladolid o en Alcalá, y eran portadores de sus libros y doctrinas.

Entre todos merece especial mención, por su influencia en toda la América meridional, el Padre Diego de Torres, notable filósofo, teólogo y jurista, quien había estudiado en Palencia, Salamanca, Alcalá y Valladolid, en esta última ciudad bajo la dirección de Suárez. Rector por varios años del Colegio de Cuzco y luego del de Quito, logró traer en 1604 desde Madrid y Roma un brillante equipo de cuarenta y dos misioneros jesuitas, doce de los cuales fueron dejados por él en Cartagena para fundar las casas del Nuevo Reino. Al año siguiente fue nombrado Viceprovincial del Nuevo Reino y vino de Lima con cinco compañeros a darle a la nueva provincia vida más estable y vigorosa.

---

[1] Franco Quijano, J. F., **Suárez el eximio en Colombia, Revista del Colegio de Ntra. Señora del Rosario,** Vol. XIII, p. 587.

Cúpole la gloria de recibir del Ilmo. Sr. Bartolomé Lobo Guerrero el Colegio de San Bartolomé, recién fundado y sentar las bases de su organización. En 1607 parte como Provincial del Paraguay en donde inicia las célebres misiones que tánta fama y tántas persecuciones habían de reportar a la Compañía. Fundador del Colegio Máximo de Córdoba y del colegio convictorio del B. Edmundo Campión en Santiago de Chile, asesor jurídico de gobernantes y corresponsal del Consejo de Indias, el Padre Torres es apóstol benemérito de la libertad y buen tratamiento de los indios y bienhechor insigne de la cultura americana [2].

En febrero de 1613 escribía el P. Torres al Padre Mucio, General de la Compañía, refiriéndose al Colegio Máximo de Córdoba, que "comenzóse la Teología, guardándose en la lectura el orden que V. P. había enviado a la Provincia del Perú, de seguir autores de la Compañía, porque con singular providencia de Nuestro Señor parece que le habíamos adivinado, a los Lectores, con parecer de los Padres, que se siguiesen nuestros autores y leyesen por ellos, siguiendo principalmente al Padre Francisco Suárez, y dejando en algunas otras cosas al Padre Gabriel Vásquez, de que se han seguido muy buenos efectos, aprovechándose más los estudiantes en un año, por este camino, que hicieran en dos, por cartapacios..." [3]. Y en 1614 observaba el mismo Padre Torres que los estudios superiores habían progresado gracias al empeño de profesores y estudiante y a la orden dada por el Padre General de que la filosofía y la teología se enseñaran según la doctrina propia de la Compañía. "Por esta causa —dice— ordené que en todo lo referente a cuestiones teológicas se siga al Padre Francisco Suárez y en algunas al Padre Gabriel Vásquez, y los profesores se atienen estrictamente a esta orden, y dictan poco..." [4].

Sucedió al Padre Torres en el gobierno de la Provincia del Nuevo Reino el Padre Gonzalo de Lyra el cual había estudiado jurisprudencia en Alcalá, y allá volvió después de su ingreso a la Compañía a realizar sus estudios teológicos bajo el magisterio del Padre Suárez. El Padre Lyra inauguró en Santafé el curso de filosofía, fundó el Colegio de Tunja y allá trasladó el Noviciado de la Orden, y en 1616, terminado su

---

[2] Juan Manuel Pacheco, S. J., **Los Jesuitas en Colombia**, T. I. (1567-1654), Bogotá, 1959, ps. 86, 106 y 108.

[3] Guillermo Furlong, S. J., **Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata** (1536-1810), Buenos Aires, 1952, p. 203.

[4] Guillermo Turlong, o. c., p. 204.

provincialato, fue nombrado rector del Colegio de San Bartolomé [5].

Es, por consiguiente, muy seguro que el Padre Lyra, en pleno acuerdo con el Padre Torres, hubiera orientado los estudios en el Nuevo Reino conforme a las doctrinas suarezianas que muy pronto habrían de florecer entre nosotros.

2.—*SUAREZ Y LOS DEBATES TEOLOGICOS CONCEPCIONISTAS EN EL NUEVO REINO*

El nombre, la autoridad y la enseñanza del Doctor Eximio resonaron, durante su vida, en los púlpitos de Cartagena, de Tunja y de Santa Fe, por los labios de dominicos y jesuitas con ocasión de los célebres debates y controversias que a principios del seiscientos agitaron los ánimos de los habitantes y perturbaron la calma de las pequeñas ciudades coloniales. España y las Indias eran verdaderos vasos comunicantes, y cuanto allá acontecía tenía aquí inmediatas resonancias.

Es cosa sabida que en España los debates teológicos desbordaban las cátedras y los libros de los maestros, subían a los púlpitos e invadían las plazas y calles en donde el pueblo, orientado por los predicadores y profesores, se apasionaba por las diversas opiniones discutidas con el mismo ardor con que la gente de hoy sigue los incidentes de las luchas deportivas.

El movimiento popular a favor de la doctrina de la Inmaculada Concepción se avivó en Sevilla en 1613 con ocasión de un panegírico de la Natividad de Nuestra Señora en que el predicador tuvo alusiones de mal gusto contra el privilegio de la exención de la culpa original. La indignación del pueblo fue inmediata. En la Navidad de 1614 tres varones devotísimos de la Purísima, un Franciscano y dos Sacerdoes seculares se reunieron en Sevilla con el propósito de celebrar el misterio con versos fáciles a manera de villancicos. Entre los diversos poetas convocados para el efecto, se llevó la palma Miguel Cid con la copla que pasaría los mares, y llegaría a lo más impenetrable de nuestras montañas y con ligeras variantes aún perdura en nuestros días:

Todo el mundo en general
a voces, Reina escogida,
diga que sois concebida
sin pecado original.

[5] Juan Manuel Pacheco, S. J., **Los Jesuitas en Colombia, T. I.** (1567-1654), Bogotá, 1959, páginas 86, 106 y 108.

Con esta letrilla afortunada el pueblo coreó las voces de predicadores, fustigó a los Padres de Santo Domingo, adversarios del misterio, y acompañó las procesiones. Fue clarín de guerra que resonó por doquiera en aquellos combates espirituales colmados de ardentía.

El movimiento popular nacido en Andalucía mediante el cual se hacían ruidosas fiestas por parroquias, capillas, conventos y cofradías, se proyectó primero en México y muy pronto llegó a Cartagena, pasó a Santafé y a Tunja y dividió a las Ordenes religiosas y a sus adeptos y favorecedores. Formaron un bando los Franciscanos, los Jesuitas, los Mercedarios y los Sacerdotes seculares, mientras que los Dominicanos y Agustinos constituían el grupo contrario. Banderas, estandartes, letreros en tiendas, casas, iglesias y conventos, serenatas, procesiones, sermones, conclusiones teológicas y actos académicos fueron los medios empleados, y a veces hasta puños y puñales se esgrimieron en la ardorosa contienda. El Cabildo Eclesiástico, la Audiencia, el Presidente del Nuevo Reino don Juan de Borja, el Arzobispo y hasta el Rey tomaron cartas en la sonada controversia.

El Padre Carlos E. Mesa O.M.F. publicó, de un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid, una deliciosa crónica, palpitante de interés sociológico para conocer las costumbres y los personajes de la dormida Santafé de 1616, los extremos a que se llegó en la lucha por el misterio de la Inmaculada y su influencia en la enseñanza religiosa a los indios. Escrita por un jesuita cuyo nombre se oculta, lleva por título: "Relación de las fiestas que se hicieron en Santa Fe de Bogotá del Nuevo Reino de Granada de la Inmaculada Concepción de la Virgen María Nuestra Señora en el mes de mayo del año de 1616" [6].

Fueron contendores principales en la defensa del Misterio el Padre Lyra, el Rector de San Bartolomé Padre Gonzalo Núñez, el Padre Antonio Agustín quien regentaba desde 1612 la cátedra de teología, y naturalmente los seminaristas y colegiales bartolinos.

En elocuentes sermones sacó a relucir el Padre Lyra sus grandes dotes de orador y teólogo y evidentemente apoyó sus tesis en las enseñanzas del Doctor Eximio, cuya sabia doctrina preparó el camino a la definición del dogma por Su Santidad Pío IX.

---

[6] **Debates Concepcionistas en Santa Fe de Bogotá,** Revista Bolívar Nº 44, (octubre de 1955), ps. 758-788.

Como en el ardor de las disputas varios frailes de la Orden de Predicadores habían injuriado a la Compañía y tratado de herejes a los Padres, en un sonado sermón el Padre Lyra "fue probando solamente que en la Compañía no éramos herejes, ni los autores que habían escrito en ella lo eran, como el Padre Canisio, Suárez, Belarmino, Vásquez y otros de los cuales fue diciendo las calificaciones que les habían dado varones doctísimos y algunos Sumos Pontífices, que los herejes nuestros eran éstos, y ciento y dos mártires que habían derramado su sangre por Cristo Nuestro Señor..." [7].

También Tunja fue teatro de estas preocupaciones teológicas. Predicó uno de los frailes franciscanos citando en favor del misterio las autoridades de Santo Domingo de Guzmán y de San Vicente Ferrer. Mientras predicaba, un lego dominico, enviado por el Padre Prior fijó en las puertas de la iglesia dos carteles con cintas coloradas. El uno decía: "Es mentira, que no dice tal cosa Santo Domingo". Y el otro: "Es mentira, que no dice tal cosa San Vicente Ferrer". Terminaba su faena, "cuando salió el portero de San Francisco con las llaves en la mano y determinación de asentárselas en la cabeza si pudiera o le alcanzara, pero es viejo, y corrió poco tras el otro, que habiendo hecho su figura apretó a su casa...".

Naturalmente, había que responder sermón con sermón, y en efecto poco después pronunció el suyo el Padre Prior de los dominicos en el Convento de la Concepción para sostener la doctrina de que la Santísima Virgen había sido concebida en pecado y en el mismo vientre de su madre santificada o purificada de la mancha original, "y dijo que era un disparate decir que los *ángeles fueron redimidos, que esta opinión era de Suárez, ¿pero qué se me da a mí de Suárez, etc.?* Asestó luego su artillería con el predicador de San Francisco... y decir que mi Padre Santo Domingo y San Vicente Ferrer tuvieron la opinión contraria, es mentira desollada, y si lo dijere, miente...; citó a Santo Tomás en dos o tres lugares, y dijo: esto es alegar a los santos, y aún decir que tratando de la redención de los ángeles, y haciendo distinción de ellos y de la Virgen Santísima dijo: los ángeles ni pecaron ni pudieron pecar, sirvió esto de desedificación, y aún de escandalizar la gente..." [8].

¿Qué iba a pensar el ilustre profesor de Coimbra, ya en el atardecer de su existencia, que su nombre iba a ser citado en

---

7 **Relación**...... o. c., **Revista Bolívar,** p. 777.
8 **Relación**...... o. c., p. 779.

los púlpitos de las lejanas tierras del Nuevo Reino de Granada, con honor y reverencia por uno de sus discípulos y con ligereza despectiva por los adversarios de su doctrina?

3.—*INFLUENCIA SUAREZIANA EN LOS TEOLOGOS Y FILOSOFOS DE LA COLONIA.*

Poco a poco la corriente del suarizmo fue penetrando el ambiente cultural de nuestra patria. Fue el Padre Jerónimo de Escobar —escribe Franco Quijano— el primer escritor que en Santa Fé expuso las opiniones del Eximio. En 1637 redactó las *Disputas Teológicas* de 86 folios en que sigue las huellas del maestro con un orden y precisión asombrosos. El Padre Escobar, docto, fecundo y erudito, emprendió el estudio concienzudo de la obra de Suárez y fue uno de los más ilustres profesores de la Javeriana [9].

Fue en realidad el Padre Escobar teólogo de primer orden y desde la cátedra de teología que regentó en la Universidad Javeriana durante cuarenta años, ejerció un magisterio brillante y fecundo. Desde 1637 en que escribió sus *Disputationes theologicae hasta* 1664, fecha de su *Liber unicus de Beatitudine,* sus lecciones fueron quedando en una serie de manuscritos que se conservan en la Biblioteca Nacional de Bogotá. Leyó la teología —apunta el Padre Mercado— con primores y realces de catedrático santo.

Un hijo de Antioquia, formado ya en las escuelas teológicas del Nuevo Reino, continuaría en el campo filosófico la obra de divulgación de los sistemas suarezianos: el Padre José de Urbina. Profesor de filosofía y de teología de la Javeriana, Rector de San Bartolomé y del Colegio Máximo, escribió en 1647 sus *Disputationes in Octo Libros Phisicorum Aristotelis Stagiritae,* manuscrito traducido y publicado en algunos capítulos por el filósofo español Juan David García Bacca. En la rica documentación clásica de que hace gala Urbina, predomina Suárez. La semilla del cálculo infinitesimal se cultivó en Colombia —observa García Bacca— sembrada por los máximos maestros que a la sazón existían aquí y en el mundo: los filósofos jesuitas [10].

---

[9] Franco Quijano, J. F., **Suárez el Eximio en Colombia,** Revista del Colegio de Ntra. del Rosario, Vol. XIII, p. 588.

[10] Juan David García Bacca, **Antología del pensamiento filosófico en Colombia** (de 1647 a 1761), Bogotá, 1955, p. 25.

Siguiendo el orden cronológico, se descubren las huellas de Suárez en la obra del defensor teórico y apóstol práctico de los negros Padre Alonso de Sandoval, quien en el campo de la esclavitud negra realizó una labor ideológica comparable a la de Bartolomé de las Casas en favor de los indios, si bien con la mesura y prudencia que faltaron al fraile dominico. Varón de disciplinas intelectuales, de caridad encendida, tuvo la gloria de ser el maestro de San Pedro Claver a cuya misión dio motivaciones teológicas y sociológicas que ya empiezan a valorarse en sus justas proporciones [11].

Fue el Padre Sandoval grande amigo y compañero de misiones de los Padres Torres y Lyra y en Lima se penetró del pensamiento de Suárez y de Molina. Seguramente de 1617 a 1619 —recién muerto Suárez— escribió su libro sobre los negros que fue publicado en Sevilla en 1627 y que tuvo magnífica acogida entre el público y principalmente entre los que se dedicaban a la catequesis de los negros [12].

Con suma prudencia aborda el punto doctrinario —delicadísimo por demás— de la justificación de la esclavitud negra:

"Aunque es verdad que la gran controversia que entre los doctores hay cerca de la justificación de este tan arduo y dificultoso negocio me tuvo mucho tiempo perplejo, si lo pasaría en silencio; con todo, me he determinado tratarlo, dejando la determinación de su justificación a los doctores, que tan doctamente han escrito acerca de este punto, principalmente a nuestro doctor Molina, en el tomo I de justicia et iure, trat. 2, en la disputa 34 y 35, a donde con modestia y gravedad

---

11 Véase el magnífico Prólogo "El Padre Alonso de Sandoval, S. J.", escrito por el P. Angel Valtierra para la reedición castellana del libro **De instauranda Aetiopum salute,** hecha en Bogotá en 1956. Véase también el capítulo que le dedica el P. Juan Manuel Pacheco en la obra citada, p. 247.

12 **Naturaleza, policía sagrada y profana, Costumbres y Ritos, Disciplinas y Catechismo Evangélico de todos Etíopes,** por el P. Alonso de Sandoval, natural de Toledo, de la Compañía de Jesús, Rector del Colegio de Cartagena de las Indias. En Sevilla, por Francisco de Lira impresor, Anno MDC-XXVII. En 1647 lanzó en Madrid la segunda edición de su obra, ampliada y perfeccionada con el siguiente título: **De instauranda Aetiopum salute. Historia de Etiopía; naturaleza, policía sagrada y profana, con costumbres, ritos y catechismo evangélico de todos los etíopes con que se restaura la salud de sus almas. Dividida en dos tomos ilustrados de nuevo en esta segunda impresión con cosas curiosas y Indice muy copioso,** por el Padre Alonso de Sandoval, de la Compañía de Jesús, natural de Toledo. Dirigido al M.P.R. Fr. Francisco de Figueroa, mi hermano, de la Orden de Predicadores, definidor de la Provincia de San Juan Bautista del Perú, hijo insigne del convento del Rosario de Lima".

dice su parecer: por lo cual solamente me contentaré con poner a cada uno delante de lo que cerca de esto he entendido en tantos años como ha que ejercito este ministerio, para que considerando cada cual tome lo que más conforme a justicia le pareciere" [13].

Siguiendo la doctrina de Molina y de Suárez —en la edición madrileña de 1647— Sandoval justifica la esclavitud por dos razones: guerra justa, y pena por delitos gravísimos impuesta por quien tenga autoridad. Mas encuentra que en la práctica muy raras veces aparecen estas causas en la esclavización de los negros. En la primera edición distinguía los diversos modos como los negros se reducían a la esclavitud según la nación de donde provenían, pero, decía, "sin meternos en la justificación intrínseca de la cosa".

El capítulo XVIII es un hermoso himno en loor de la dignidad humana, de sus fueros espirituales, de la igualdad de los hombres ante el derecho natural y principalmente ante la Ley evangélica. "Sabida cosa es que al principio del mundo no pobló Dios Nuestro Señor la tierra de señores y esclavos, ni se conoció entre los primeros vecinos de él mayoría, hasta que andando el tiempo y creciendo la malicia, comenzaron unos a tiranizar la libertad de los otros. Todos viven debajo de un cielo, a todos alumbra un mesmo sol, a ninguno se niega el aire y los demás elementos, como muy bien considera el filósofo Séneca. De manera que si el Señor se precia de mandar bien sus miembros, no se le encogen al vasallo por serlo; y si el príncipe puede naturalmente extender los dedos de sus manos, que fue entre los antiguos símbolo de la libertad, también los alarga el esclavo, por más señales exteriores que le pongan de no tenerla. Y viniendo a la principal estimación e igualdad nos la demuestra el sagrado Evangelio..." [14].

Después de sentar los principios de la grandeza natural y sobrenatural de la criatura humana, escribe sobre el trato que se da a los negros esta frase llena de sugestivas reticencias: "Cautivos estos negros con la justicia de Dios sabe, los echan luego en prisiones asperísimas...".

En todo el tratado cita constantemente casi toda la obra del "Padre Doctor Francisco Suárez", lo cual prueba que ya para 1617 habían llegado los libros del teólogo granadino.

---

13 **De Instauranda,** o. c., p. 97.
14 **De Instauranda,** o. c., p. 105.

Encuentra también García Bacca las huellas de Suárez —al lado de las tesis de fondo escotistas —en la metafísica del Padre Fray Jerónimo Marcos O.F.M., autor de *Casa de la Sabiduría del Doctor Sutil Juan Duns Scoto,* manuscrito de 1692. "Notemos, —dice— la seguridad en su ser que revela, inocentemente, esta sola frase, bien clásica en Escoto y Suárez, de Marcos: Por existencia entiendo aquello en cuya virtud y por cuya razón una cosa se establece formalmente fuera de sus causas, por virtud de esas mismas causas... Poco a poco, de Escoto a Suárez— presencia en Marcos— los conceptos metafísicos en la escuela tomista no tenían consistencia esencial, cual los de ser, unidad, adquirirán unidad formal y objetiva" [15].

A fines del siglo XVII florecen los autores suaristas: los Padres Mateo Mimbela y Juan Antonio Varillas. El primero fue Provincial y Profesor de la Javeriana y dejó su *Tratado de Física* en 1693 y un *Tratado de la Divina Esencia y de sus Atributos* en 1699. En los extractos traducidos y publicados, el Doctor Eximio es citado con bastante frecuencia, en compañía de Vásquez [16]. El Padre Varillas, Profesor de la Cátedra de Moral en la Javeriana y Rector de San Bartolomé, escribió en 1697 el *Tratado sobre la Conciencia* en el cual sigue paso a paso la doctrina suareziana [17].

A principios del dieciocho escribió su obra teológica *De usu et abusu doctrinae D. Thomae* el Padre Juan Martínez de Ripalda, editada en Lieja en 1704. Fue Ripalda Profesor y Rector de la Javerina y de San Bartolomé, celebrado como teólogo de nota y citado con elogio por autores europeos. Naturalmente, sigue los pasos de Suárez, a quien cita con respeto a cada página.

¿Pero qué mucho, si el Padre Jacinto Antonio Buenaventura, tomista integral, profesor de Moral en la Universidad Tomista, en su *Tratado sobre los actos Humanos* de 1759, cita al Padre Suárez? [18].

El día en que se publiquen todos los opúsculos y tratados de nuestros profesores universitarios de la Colonia, aparecerá el vigor y lozanía de la Escolástica del período anterior a la supresión de la Compañía de Jesús, y el puesto de honor que Suárez ocupó en nuestras aulas universitarias. Su obra jurídi-

15 García Bacca, o. c., p. 62-63.
16 García Bacca, o. c., p. 216 y 332.
17 García Bacca, o. c., p. 269-283.
18 García Bacca, o. c., p. 298.

ca fue valorada principalmente en el Colegio del Rosario, centro principal de los estudios de derecho, conforme a los anhelos de su Fundador: "Nuestro deseo —dejó expresamente escrito Fray Cristóbal de Torres— es que salgan del Colegio insignes canonistas y legistas". Por eso escribe con razón un profundo conocedor de la historia del ilustre Colegio: "Después de 1767 Suárez, desterrado de San Bartolomé y olvidado en la Javeriana, siguió siendo estudiado en el Colegio del Rosario donde siempre se le estimó..." [19].

4.—*EXPULSION DE LA COMPAÑIA, Y PROHIBICION DE LAS DOCTRINAS JESUITICAS.*

Ya hoy se conoce perfectamente, en el cúmulo de calumnias amontonadas contra la Compañía de Jesús por jansenistas, enciclopedistas y cesaristas coaligados en Universidades, Parlamentos y Cortes, la parte que le fue asignada "a las malas ideas esparciadas sobre la autoridad real" por los escritores de la Compañía. El 11 de septiembre de 1766 en el Consejo Extraordinario creado por Aranda, y en el cual llevó la voz Campomanes, se habló de "un cuerpo religioso que no cesa de inspirar aversión general al Gobierno y a las saludables máximas que contribuyen a reformar los abusos, por lo cual convendría desarmar a ese cuerpo peligroso que intenta en todas partes sojuzgar al trono y que todo lo cree lícito para alcanzar sus fines, y mandar que los eclesiásticos redujeran sus sermones a especies inocentes..." [20].

Campomanes en persona redactó la consulta del Consejo extraordinario de 29 de enero de 1767, y allí se acumularon las acostumbradas calumnias. Se concluyó la necesidad de la expulsión "porque todo el cuerpo estaba corrompido, y por ser todos los padres terribles enemigos de la quietud de la monarquía". Ya hemos expuestos cuáles eran las doctrinas que tánto desasosiego inspiraban a los gobiernos absolutistas de la época, cuáles eran las *saludables máximas* a que se oponían y en qué consistía la llamada *quietud de la monarquía.*

---

[19] Franco Quijano, J. M., **Suárez en Colombia,** o. c., p. 593. Dentro de la Compañía brilló en ciencias jurídicas el Padre Juan Manuel, tildado de ser el hombre más docto de la Provincia, quien fue durante varios años prefecto de estudios de la Javeriana. Su vocación jurídica, que le llevó a estudiar profundamente leyes civiles y eclesiásticas y a dar consejo a seglares en sus pleitos, le proporcionó quejas y censuras del Padre General. Cfr. Pacheco, o. c., p. 561.

[20] Marcelino Menéndez y Pelayo, **Historia de los Heterodoxos Españoles,** T. V. (Santander, 1947, p. 169.

El 27 de febrero, tras de las vacilaciones de Carlos III, se firmó la Real Pragmática que ordenaba el extrañamiento de los miembros de la Orden.

Más tarde, en 1769, se redactó por Campomanes y por Moñino, el futuro Embajador ante la Santa Sede que habría de obtener de Clemente XIV el Breve de extinción de la Compañía y recibir por ello el título de Conde de Floridablanca, la exposición de las razones que motivaron la expulsión de los dominios de España, la cual debía ser puesta en manos del Papa. Los principales motivos están bien definidos:

"No cabe hoy poner en duda la corrupción de la moral especulativa y práctica de estos regulares, diametralmente opuesta a la doctrina de Jesucristo; tampoco hay quien no esté convencido de los tumultos y atentados de que se les acusa, y de la relajación de su gobierno, desde que se *han adherido a un sistema político* y mundano, *contrario a todas las potestades que* Dios ha establecido sobre la tierra, *enemigo de las personas que ejercen la autoridad soberana,* audaz en inventar y *sostener sanguinarias opiniones*... Mientras existan no habrá posibilidad de atraer al seno de la Iglesia a los príncipes disidentes, quienes, viendo cómo estos regulares perturban los estados católicos, insultan las *sacras personas de los reyes,* amotinan a los pueblos y combaten su autoridad pública, evitarán con su alejamiento los peligros de tales infortunios..." [21].

El 23 de mayo de 1767 se dio la Cédula complementaria de la expulsión, prohibitiva de la teoría del tiranicidio, la cual debía ser promulgada en Universidades, Colegios y Seminarios. Los términos son enfáticos y perentorios:

"Deseando extirpar de raíz la perniciosa semilla de la doctrina del regicidio y tiranicidio, *que se halla estampada y se lee en tantos autores, por ser destructiva del Estado y de la pública tranquilidad;* he tenido a bien mandar que los graduados, catedráticos y maestros de las universidades y estudios de estos reinos, hagan juramento al ingreso en sus oficios y grados, de hacer observar y enseñar la doctrina contenida en la sesión 15 del Concilio de Constanza; y que en su consecuencia no enseñarán ni aun con el título de probabilidad, la del regicidio y tiranicidio contra las legítimas potestades. Y para que tan saludable providencia tenga general observancia, man-

---

21 Antonio Ferrer del Río, **Obras del Conde de Floridablanca**, Introducción, p. IX.

do igualmente que esta resolución se extienda y comunique, para su observancia, a los prelados eclesiásticos por lo tocante a los seminarios, a los superiores de las órdenes por sus estudios interiores, y a las justicias por los estudios de su provisión".

Más adelante se pretendió también la extinción de los autores y de todas las doctrinas de la Compañía. El 12 de agosto de 1768 una Real Cédula dirigida a los Virreyes, Arzobispos, etc,. ordenaba que todas las Universidades y Estudios suprimieran "las cátedras de la Escuela llamada jesuitica, y que no se use de los autores della para la enseñanza", y una segunda Cédula de 18 de octubre del mismo año urgía tales disposiciones con severísimas penas. En ella se reconocía paladinamente la extensión y el arraigo que dicha enseñanza había alcanzado en América, pues se agrega: *"mucho más cuando ésta ha tomado tanto incremento en aquellos mis reinos,* ocasionando graves perjuicios que es justo y conveniente remediar" [22].

Y sigue la insistencia por parte de la vigilante Corona, que en esta materia no se daba reposo. En mayo de 1769 llegaron al Nuevo Reino otras dos Cédulas "para que se cumpliese con lo mandado sobre no permitir cátedras jesuiticas, ni enseñanza alguna por autores de la Compañía de Jesús" [23].

La empresa, empero, era más que difícil. No se arrancan de cuajo, por decretos oficiales, ideas que se han asimilado en el aprendizaje y se han enseñado en cátedras y en libros durante largos años. Interrumpir una tradición doctrinaria de siglos, en países tan aferrados a sus ideas y costumbres, no era obra de pocos años. El autor argentino Enrique Materón Paz sostiene que los sucesores de los jesuitas en la Universidad de Córdoba "cambiaron de táctica ante las autoridades sin variar en el fondo de la doctrina que quedó intangible en los textos de enseñanza y las cátedras. Sin hacer mención de los grandes maestros de la Escuela, que mantuvieron vivas sus enseñanzas" [24].

Era tan encarnizada la persecución contra la Orden y tánto pavor mostraba la Corona por sus miembros, que el 18 de octubre de 1767 se prohibió a los religiosos de la Compañía extinguida regresar a los reinos de la monarquía española, ni

---

22 Francisco J. Brabo, **Colección de documentos relativos a la expulsión de los Jesuitas**, p. 93.

23 José Manuel Groot, **Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada**, Tomo II, p. 154.

24 Enrique Materón Paz, **El Deán Funes**, p. 92.

so pretexto de haber renunciado y hallarse libres de los votos, bajo la pena de muerte si fuesen legos, y de prisión perpetua si los transgresores estuviesen ordenados in sacris. Y el episodio de la captura del Padre Godoy llevada a cabo en 1785 por el Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora, con hábiles estratagemas, a instancias del Secretario de Indias José de Gálves, marqués de la Sonora, es prueba del pánico que a los funcionarios reales causaba la presencia de jesuitas en tierras de América.

En el Colegio de San Bartolomé, las medidas contra la doctrina de los expulsos fueron más drásticas. El Cabildo Eclesiástico, en sede vacante, de Santa Fe, eligió Rector, Vice-Rector y Pasante, y nombró Catedráticos a hijos del Colegio, pero con la condición impuesta por el Virrey y por el Fiscal Moreno y Escandón, Regente de Estudios del Colegio, de hacer previamente el juramento de no profesar ni enseñar pública ni privadamente la doctrina de los Jesuitas bajo la amenaza de severísimas sanciones en caso de violación del juramento. Los nombrados —dice Groot— habían admitido desde luego porque no se les tuviese por sospechosos, o quizás por el desorden e insubordinación en que parece habían entrado los Colegiales en virtud de la adjuración de la doctrina jesuítica; el hecho es que empezaron a sucederse diariamente las renuncias y los nombramientos en otros que luego renunciaron a su vez [25].

Habiendo tomado posesión de la Sede bogotana el Ilmo. Sr. Riva Maza, hizo algunos nombramientos para el Colegio Seminario, pero desobedeciendo la disposición del juramento antijesuitico. A su muerte, ocurrida un año después, el Cabildo regresó al juramento a instancias del Virrey y del Fiscal Moreno.

Criollos americanos que vivían por entonces en Madrid, prevenían a sus amigos de acá que se cuidaran de los religiosos de la Compañía, y que en las relaciones de méritos se abstuvieran de mencionar los estudios en los colegios o escuelas de los jesuitas. De esta manera la persecución se extendía a los alumnos en quienes podrían sobrevivir las enseñanzas de sus maestros.

Pero, ¿cuáles eran estas famosas doctrinas, tan malignas y nefastas? No lo decían los documentos oficiales que sagazmente callaban lo concreto y preciso de tales teorías, a fin de

---

[25] José Manuel Groot, **Historia Eclesiástica**... o. c., T. II, p. 126.

que no trascendieran al público. Pero bien lo dejó ver a poco el Gobierno monárquico de Francia cuando condenó en París a la hoguera pública las obras científicas de Suárez, Mariana, Molina, Belarmino y de otros escritores máximos de la Compañía. Es evidente que las tesis de la soberanía popular y del derecho de resistencia al tirano perturbaban la tranquilidad de los autócratas Borbones de Francia, España y Portugal, los mismos que fomentaban las teorías de Voltaire, de D'Alembert y Rousseau, y que se dejaban dirigir y orientar por un Choiseul, por un Aranda y un Pombal!

Lo cierto es que tan rigurosa persecución a la doctrina de la Escuela Jesuitica, necesariamente había de llamar la atención, excitar los deseos y avivar la curiosidad de los criollos estudiosos de la Colonia, para conocer teorías que tal espanto causaban al despotismo de los Reyes. El incentivo de lo prohibido terminaba por darles resonancia y prestarles atrayente encanto.

5.—*SUAREZ Y LOS CLASICOS DE LA ESCUELA ESPAÑOLA EN LAS BIBLIOTECAS DE SANTAFE.*

La abundancia y riqueza de las librerías provenientes de los diversos Colegios de la Compañía sugirieron a Moreno y Escandón la idea de fundar una Biblioteca pública con dichos fondos como base. El inventario de los libros ascendió a 4.182 volúmenes. La Junta de Temporalidades destinó el antiguo edificio del Seminario de la Compañía, hoy Palacio de San Carlos, como sede de la que se llamó Biblioteca Real, la cual fue inaugurada el 9 de enero de 1777, con un total de 13.800 libros [26].

Al Colegio de San Bartolomé, a petición de su Rector, doctor José Antonio Isabella, cuñado de Moreno, le fueron concedidos más de quinientos libros. Se hizo esta concesión en virtud de la seguridad dada por el Rector quien, con palabras aduladoras, manifestaba su propósito de que a la juventud "no le queda ni aún remota semilla de la doctrina de los expatriados...; he hecho un prolijo examen de los libros y manuscritos que usan los Colegiales, sin dejarles ni permitirles ninguno de la doctrina que los dichos expatriados leían en sus cátedras" [27].

---

[26] Pedro María Ibáñez, **Crónicas de Bogotá,** T. I., p. 390.
[27] José Manuel Groot, **Historia Eclesiástica,** o. c., T. II, p. 158.

La Sala de libros raros de la actual Biblioteca Nacional —heredera de la antigua Real— a pesar del abandono, vicisitudes y saqueos sufridos, está llena de clásicos españoles. Todos los autores de la Compañía se encuentran representados en diversas ediciones. Navarro y Covarrubias están en sus obras completas. Soto, Vitoria, Báñez, Cayetano, se hallan presentes profusamente. Pero entre todos descuella Suárez con ciento cincuenta y dos volúmenes! Existe la colección de *opera omnia* en la edición de Venecia de 1749 de Sebastián Coleti. Hay cinco ejemplares del *Tractatus de Legibus*: dos de la edición de Amberes de 1613, la edición de Coimbra, apud Didacum Gómez, que fue la primera, de 1612, y dos ejemplares de la edición de Lión de 1613 [28].

La Biblioteca del Colegio del Rosario conserva ocho ejemplares de las obras suarezianas, entre ellas *Defensor Fidei* de 1614, seis del siglos XVII, y una del XVIII.

En la selectísima y copiosa biblioteca —integrada por 1.060 volúmenes— del Canónigo de Santa Fe don Fernando de Castro y Vargas, muerto en 1665, que ahora conocemos gracias a la infatigable labor investigativa de Guillermo Hernández de Alba, hallamos un precioso testimonio del grado de cultura humanística alcanzado por determinados miembros de la sociedad colonial.

Educado este ilustre humanista en el Colegio de la Compañía, "donde para graduarse tuvo conclusiones de toda la Teología", al decir de Flórez de Ocáriz, no podía menos de conservar en su librería con todos los honores, ocho volúmenes de las obras de Suárez y diez de las de Vásquez, con dos tomos de Belarmino y de Lugo. Entre los tomistas descuellan el Cardenal Cayetano, Báñez y Soto, especialmente con el clásico tratado *De Iustitia et Iure*. Fernández de Navarrete, Saavedra y Fajardo con las *Empresas Políticas y Corona Gótica,* y Quevedo con su *Política de Dios,* no podían quedar ausentes. Finalmente, tampoco podía faltar el ilustre Martín de Azpilcueta, el doctor Navarro [29].

---

[28] Es muy interesante observar que cuando consultamos estas obras para exponer las teorías de la soberanía popular y demás tesis que aparecen en los primeros capítulos, casi todos los pasajes alusivos a estos puntos estaban subrayados, y algunos con título llamativos al margen.

[29] Guillermo Hernández de Alba y Rafael Martínez Briceño, **Una Biblioteca de Santa Fe de Bogotá en el siglo XVII.** Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1960. Del florecimiento humanístico entre los miembros del Clero colonial es fehaciente prueba la afirmación encomiástica del maestro

En la rica e interesante biblioteca de la Condesa viuda de Torre Velarde, cuyo inventario se hizo en 1801, figuran Suárez, Molina, Fernández de Navarrete, Vitoria y Covarrubias [30]. El Padre Feijoo aparece en 15 tomos en los libros comprados por José Celestino Mutis al señor don Juan Jiménez en 1786 [31]. La librería de Caballero y Góngora, cedida al Arzobispado de Bogotá, contiene a Fernández de Navarrete, el Padre Mariana, el Cardenal Belarmino, Soto y Vitoria [32]. Y en la de Camilo Torres, en la cual abundan las obras maestras de la literatura greco-romana y los autores clásicos de Derecho español e indiano, podemos leer el tratado de *Iustitia et Iure* del Padre Soto[33]. De la librería de Nariño, hablaremos expresamente al estudiar la personalidad del prócer.

El mártir de la Independencia Francisco Javier García Hevia, Secretario. Regente de actos y Vicerrector de San Bartolomé, dictó las cátedras de filosofía y de derecho canónico en el histórico plantel. Recluído a prisión por el Pacificador Morillo por su adhesión a la República a la cual sirvió con sus ideas y con su dinero desde el 20 de Julio, le fueron embargados sus bienes. Al hacerse el inventario de su preciosa biblioteca jurídica, aparece muy significativamente Suárez al lado de Santo Tomás, San Agustín, Feijoo y Saavedra Fajardo. Bello homenaje del ilustre hijo de San Bartolomé al máximo representante de la Escuela Jesuítica que a pesar de la saña oficial no había abandonado las viejas aulas bartolinas [34].

En la librería de don Joaquín Camacho resaltan todas las obras de Covarrubias. Y Frutos Joaquín Gutiérrez en sus escritos hará abundantes referencias al mismo Covarrubias, Navarro, Vásquez de Menchaca, Belarmino, Soto, Alfonso de

---

fr. Diego de Herrera Lobatón al dar en Madrid la aprobación al **Quinquenio sacro** de don José Osorio Nieto de Paz: "Tengo experiencia de Europa y de Indias, y me conduelo cuando veo el Reino de Santa Fe con un Cabildo de la Santa Iglesia Catedral, con unos hombres a quienes las púrpuras no fueran el mayor premio a su sabiduría; si discurro las comunidades religiosas, las hallo en el non plus ultra. Si tiendo la vista a todo el Reino, no veo sino sapientísimos doctores y maestros contentos con el destierro de un curato...". Véase en la obra citada, **Un Bibliófilo de Santafé de Bogotá en el siglo XVII,** por Martínez Briceño, p. 39.

30 Revista **Bolívar,** Nº 49. Documentos, ps. 127-130.

31 Revista **Bolívar,** Nº 48. **Libros comprados por Mutis,** p. 520.

32 José Manuel Pérez Ayala, **Antonio Caballero y Góngora, Virrey y Arzobispo de Santa Fe,** ps. 197-200.

33 Revista **Bolívar,** Nº 46. **La Biblioteca de Don Camilo Torres,** ps. 109-113.

34 Jorge W. Price, **Bibliografías de dos ilustres Próceres y Mártires de la Independencia** (Bogotá, 1916), p. 46.

Castro, etc., a más de las innumerables citas de Santo Tomás. Fray Diego Padilla en sus escritos polémicos apela a la autoridad de Covarrubias, después de exponer con brillo la doctrina del Angélico Doctor. Por cierto que el erudito Editor del *Aviso al Público* en una de sus famosas controversias con un escritor cartagenero, defensor de la Regencia, se complace en exaltar la cultura de Santa Fe, poseedora de ricas bibliotecas: "Oh! si este estudioso Autor se hallase en Santafé, en donde a más de innumerables bibliotecas privadas, hay doce grandes bibliotecas que contienen muchos millares de buenos libros! Entonces sí que podría satisfacer su ardiente sed de sabiduría..." [35].

En un folleto de controversia sobre temas político-religiosos, por cierto muy erudito, del doctor Francisco Margallo, Profesor de Teología de San Bartolomé titulado *Perro de Santo Domingo,* se cita profusamente a Santo Tomás, a Belarmino, a Alfonso de Castro, y finalmente, para dar el golpe de gracia en la defensa de la tesis sostenida, el polemista trae el nombre y la referencia bibliográfica de Suárez, "cuyo voto vale tanto como el de una Universidad" [36].

6.—*LA DOCTRINA DE SUAREZ EN LA CARTA A LOS AMERICANOS DEL P. VISCARDO.*

Las teorías suarezianas iban a circular profusamente en estilo revolucionario gracias a la pluma del célebre don Juan Pablo Viscardo y Guzmán, exjesuita peruano, quien escribió en 1792 una *Carta a los Españoles Americanos,* en la cual los excita con poderosas razones a la independencia de España. Este manifiesto fue muy popular y se le dio vastísima difusión por Europa y América, en castellano y en otras lenguas europeas. Al conocerla en Londres el General Miranda no pudo ocultar la profunda admiración que le produjo: "He leído con un santo entusiasmo la Carta de Viscardo: hay en ella pasajes hermosos y originales" [37].

Fray Diego Padilla, apreciando todo su valor doctrinario, la insertó como Adición al Número 5 del *Aviso Público* de 2 de noviembre de 1810, sirviéndose de una edición londinense

---

[35] **Aviso al Público, Nº 15,** sábado 5 de enero de 1811.

[36] **Perro de Santo Domingo,** Imp. de Espinosa, 1823, en Biblioteca Nal., Sala Primera, Nº 12.926, Pieza 2ª.

[37] **Carta del 7 de abril de 1803 a Pedro Fermín de Vargas,** en Angel Grisanti. **El Precursor Neogranadino Vargas,** p. 262.

de 1801. En el Número 6 de tan importante Semanario el ilustre prócer destaca así la trascendencia de dicho documento:

"Con este papel sale también a la luz la Adición Número 5 del *Aviso*, y es una carta del P. Viscardo dirigida a los Americanos e impresa en Londres el año de 1792. Esta pieza, sepultada en el olvido por el antiguo Gobierno, merece todo el aprecio de los Americanos y de todas las Naciones, ya por ser obra de un hijo de Arequipa, ya por ser un rasgo lleno de luz, de verdad y de erudición y finalmente por ser parto de un Jesuita dotado de toda la sabiduría propia de su sociedad".

Don Pedro María Ibáñez cita algunos apartes de la Carta, tomados de la obra de Carlos A. Villanueva *Napoleón y la Independencia de América*, lo cual da la impresión de que no la había leído en el periódico del prócer agustino [38]. Don Ricardo Becerra sí cita la edición del *Aviso al Público* y supo realizar la importancia política al llamarla "el primer documento justificativo de los derechos de la América española a participar de los beneficios de la libertad bajo un régimen de gobierno propio e independiente" [39].

El erudito escritor peninsular M. Giménez Fernández, el primero que con mayor énfasis y agudeza de visión crítica puntualizó la influencia de las tesis democráticas de la escuela suareziana en la independencia de América, define cabalmente la habilidad con que Viscardo entrelaza los argumentos tradicionales con las ideas innovadoras propias de la Ilustración. La Carta proporciona —escribe— la base de coincidencia doctrinal a los medios intelectuales criollos apegados a la tradicional enseñanza escolástica de matiz populista con aquellos otros elementos agitadores revolucionarios enamorados de los principios revolucionarios emanados de 1789 [40].

Recientemente un escritor americano, ligado a Viscardo por los vínculos de nacionalidad y de pertenencia a la misma orden religiosa, el jesuita peruano Rubén Vargas Ugarte, dedicó un completísimo estudio a delinear la figura de este personaje, conocido hasta entonces casi exclusivamente por su famosa proclama. Tanto sus rasgos biográficos como la tras-

---

[38] Cfr. **Crónicas de Bogotá**, Tomo II, p. 59.

[39] **Ensayo Histórico de la Vida de Don Francisco de Miranda**, Tomo 2, p. 471.

[40] **Las doctrinas populistas en Indias. Anuario de Estudios Americanos**, Tomo III, Sevilla, 1946, p. 34.

cendencia doctrinaria de la *Carta* han logrado en esta obra una feliz expresión. [41].

Si bien en la *Carta* se deslizan algunas expresiones de indudable sabor enciclopedista —concesión del autor a las ideas de moda —el fondo, sin embargo, de toda ella, su vigorosa argumentación, el pensamiento básico, demuestran claramente su fuente jesuítica, es decir, suareziana. En materias económicas se deja ver la influencia de Jovellanos y de la Escuela fisiocrática. Hé aquí sus conceptos sobre la ley:

"Esta (la luz de la verdad) nos enseña que toda ley que se opone al bien universal de aquellos para quienes está hecha, es un acto de tiranía, y que el exigir su observancia es forzar a la esclavitud; que una ley que se dirigiese a destruir directamente las bases de la prosperidad de un pueblo, sería una monstruosidad superior a toda expresión. Es evidente también que un pueblo, a quien se despoja de la libertad personal y de la disposición de sus bienes ...se hallaría en un estado de esclavitud mayor que el que puede imponer un enemigo en la embriaguez de la victoria".

Después de establecer "estos principios incontestables", entra el autor a aplicarlos a las relaciones políticas de América con España. La libertad de comercio es enérgicamente reclamada y tanto el monopolio comercial como "la tiranía industrial" se denuncian como injusticias. "Desde que el hombre —decía Viscardo— comenzara a unirse en sociedad para su más grande bien, nosotros somos los únicos a quienes el gobierno obliga a comprar lo que necesitamos a los precios más altos y a vender nuestras producciones a los precios más bajos".

La historia misma de España le presta sólidos argumentos para defender las libertades civiles de la arbitrariedad de los reyes:

"Después de la época memorable del poder arbitrario, y de la injusticia de los últimos Reyes Godos, que trajeron la ruina de su imperio, y de la nación española, nuestros antepasados, cuando restablecieron el reino y su gobierno, pensaron en premunirse contra el poder absoluto, a que siempre

---

[41] Rubén Vargas Ugarte, S. J., **La Carta a los Españoles Americanos de don José Pablo Vizcardo y Guzmán.** Lima, 1954. Al citar las diversas ediciones de la **Carta,** el autor hace referencia, tomada de don Ricardo Becerra, al **Aviso al Público,** y cree equivocadamente que se trata de una publicación de Caracas.

han aspirado nuestros reyes. Con este designio, concentraron la supremacía de la justicia, y los poderes legislativos de la paz, de la guerra, de los subsidios y de las monedas, *en las Cortes que representaban la nación en sus diferentes clases, y debían ser los depositarios y los guardianes de los derechos del pueblo*".

La doctrina del origen popular de la soberanía y del pacto entre el pueblo y los reyes, se recuerda explícitamente como uno de los fundamentos históricos de la nacionalidad hispana:

"A este dique tan sólido, los aragoneses añadieron el célebre magistrado llamado El Justicia, para velar a la protección del pueblo contra toda violencia y opresión, como también para reprimir el poder abusivo de los reyes. En el preámbulo de una de aquellas leyes, los aragoneses dicen, según Jerónimo Blanca en sus *Comentarios*, pág. 75: que la esterilidad de su país y la pobreza de sus habitantes son tales, que si la libertad no los distinguía de las otras naciones, el pueblo abandonaría su patria e iría a establecerse en una región más fértil. *Y a fin que el rey no olvide jamás el manantial de donde le viene la Soberanía*, el Justicia, en la ceremonia solemne de la coronación, le dirigía las palabras siguientes:

Nos, que valemos cuanto vos, os hacemos nuestro Rey y Señor, con tal que guardéis nuestros fueros y libertades, y si no, nó... Era pues, un artículo fundamental de la constitución de Aragón, que si el rey violaba los derechos y privilegios del pueblo, el pueblo podía legítimamente extrañarlo, y en su lugar nombrar otro".

La violación de los límites señalados a la autoridad por las Constituciones antiguas determinó la decadencia de España, la cual "fue tan rápida como había sido extraordinario el poder adquirido, o por mejor decir, usurpado, de los Soberanos. Y esto prueba bastante que el poder absoluto, al que se junta siempre el arbitrario, es la ruina de los Estados". Con la preponderancia política del Estado, desaparecieron los obstáculos que los antiguos españoles habían opuesto para defender su libertad. "Una vez establecido —continúa Viscardo— el poder despótico tan sólidamente, la sombra misma de las antiguas Cortes no existió más, no quedando otra salvaguardia a los derechos naturales, civiles y religiosos de los españoles que la arbitrariedad de los ministros o las antiguas formalidades de justicia llamadas vías jurídicas. Estas últi-

mas se han opuesto algunas veces a la opresión de la inocencia, sin estorbar por esto el que se verificase el proverbio de que *allá van leyes donde quieran reyes*" [42].

En la conciencia de los miembros de la extinguida Compañía de Jesús anidaba la convicción de que las doctrinas de su escuela constituían el más firme dique a la arbitrariedad del despotismo real y de que la expulsión era un acto de venganza y a la vez un arma defensiva contra el peligro que aquéllas entrañaban. "Una invención dichosa sugirió —agrega Viscardo —al fin el medio más fecundo para desembarazarse de estas trabas molestas. La suprema potencia económica, y los motivos reservados en el alma real (expresiones que asombrarán a la posteridad) descubriendo al fin la vanidad y todas las ilusiones del género humano, sobre los principios eternos de justicia, sobre los derechos y los deberes de la naturaleza y de la sociedad, han desplegado de un golpe su irresistible eficacia sobre más de cinco mil ciudadanos españoles. Observad que estos ciudadanos estaban unidos en cuerpo, que sus derechos de sociedad, en calidad de miembros de la nación, unían el honor de la estimación pública, merecida por unos servicios tan útiles como importantes" [43].

La tremenda injusticia cometida por el Gobierno español contra los jesuitas, es hábilmente explotada por el autor del Manifiesto para llevar a los americanos la advertencia del peligro que a todos amenazaba en el goce de sus derechos, pues "no hay particular alguno que en lugar de la protección que le es debida no tenga qué temer una opresión semejante, tanto más, cuanto su flaqueza individual le expone más fácilmente que a un cuerpo numeroso que en muchos respectos interesaba la nación entera" [44].

La alusión al movimiento de los Comuneros del Nuevo Reino lleva una explosiva carga revolucionaria y encierra un contenido de ejemplaridad y una fuerza dialéctica tremenda. "Gemiríamos aún —dice— bajo esta nueva opresión (la de los impuestos de 1780) si las chispas de una indignación, sobrado tiempo reprimida, no hubieran forzado a nuestros tiranos a desistirse de sus extorsiones... El ministerio está muy lejos de renunciar a sus proyectos de engullir el resto miserable de nuestros bienes; mas desconcertado con la *resistencia*

---

[42] **Aviso al Público, Nº 5, p. 42.**
[43] **Aviso al Público, Nº 5, p. 43.**
[44] **Aviso al Público, Nº 5, p. 44.**

inesperada que encontró en Zipaquirá, ha variado de método para llegar al mismo fin". De ahí la proclama a los granadinos:

"Generosos Americanos del Nuevo Reino de Granada! Si la América Española nos debe el noble ejemplo de la intrepidez que conviene oponer a la tiranía, y el resplandor que acompaña a su gloria, será en los fastos de la humanidad que se verá grabado con caracteres inmortales, que vuestras armas protegieron a los pobres indios, nuestros compatriotas, y que vuestros diputados estipularon sus intereses con igual suceso que por los vuestros. Pueda vuestra conducta magnánima servir de lección útil a todo el género humano" [45].

Considerando que el Gobierno de España ha faltado a los fines naturales de la comunidad política que no consisten solamente en la protección de la libertad y de la seguridad, sino en la procuración del bien común y de la felicidad de los asociados, la independencia total se legitima plenamente. "Renunciemos —amonestaba al final— al ridículo sistema de unión y de igualdad con nuestros amos y tiranos; renunciemos a un gobierno cuya lejanía tan enorme no puede procurarnos, aun en parte, las ventajas que todo hombre debe esperar de la sociedad de que es miembro; a este gobierno que lejos de cumplir con su indispensable obligación de proteger la libertad y seguridad de nuestras personas y propiedades, ha puesto el más grande empeño en destruírlas, y que en lugar de esforzarse a hacernos dichosos, acumula sobre nosotros toda especie de calamidades. Pues que los derechos y obligaciones del gobierno y de los súbditos son recíprocas, la España ha quebrantado la primera todos sus deberes para con nosotros: ella ha roto los débiles lazos que habrían podido unirnos" [46].

La aplicación de la tesis suareziana es clarísima. Violado el pacto social por el gobierno español, quedaban rotos los lazos de obediencia de los súbditos americanos que recuperaban sus derechos primigenios.

Y vuelve finalmente Viscardo con mayor énfasis sobre el concepto del fin esencial del Estado. "Tenemos esencialmente necesidad de un gobierno que esté en medio de nosotros para la distribución de los beneficios, objeto de la unión social. Depender de un gobierno distante dos o tres mil leguas, es lo

[45] **Aviso al Público, Nº 5, p. 45.**
[46] **Aviso al Público, Nº 5, p. 47.**

mismo que renunciar a su utilidad; y este es el interés de la Corte de España que no aspira a darnos leyes, a dominar nuestro comercio, nuestra industria, nuestros bienes, y nuestras personas, sino para sacrificarlas a su ambición, a su orgullo y a su avaricia" [47].

El vigor incontrastable y la clara nitidez de las motivaciones filosóficas y políticas del ex-jesuita, que moviliza en un lenguaje enérgico y conciso las ideas de la Escuela suprimida y vetada, hacen de la Carta a los Españoles Americanos un documento revolucionario de primer orden en la historia de la emancipación americana. No sin razón el historiador mexicano Carlos Pereyra le da el nombre de "Acta de la Independencia de Hispanoamérica".

---

[47] **Aviso al Público,** Nº 5, p. 48. El Pbro. José Antonio de Torres y Peña habla de la **Carta a los Americanos** como de una "exhortación a la insurrección", y agrega: "El que reimprimió esta carta en Santafé no examinó con juicio su poco mérito y ninguna sustancia. Una obra en que se explica sólo el resentimiento de un particular que de un agravio, de que se siente adolorido, quiere hacer una causa común contra todo el sistema de gobierno español, debiera justamente descartarse de los papeles públicos". Véase **Memorias sobre los Orígenes de la Independencia Nacional,** con prólogo y notas por G. Hernández de Alba, Bogotá, 1960, página 55.

CAPITULO II

La Filosofía Política de la Revolución de los Comuneros

En la trayectoria del pensamiento político colombiano, no se puede prescindir de las ideas de los Comuneros, las cuales establecen un puente entre las concepciones hispanas de los siglos XV y XVI, de las que ellos son genuinos representantes y herederos, y los sistemas del diecinueve, afincados aún en estas tradiciones, pero aireados y renovados por las nuevas corrientes de origen francés o anglosajón.

No tiene el movimiento comunal de 1781 la calidad de una rebelión al estilo de las que agitaron el Nuevo Reino desde los primeros días de la Conquista. Revueltas de mero alcance local, como en los casos de Bastidas, Heredia y Belalcázar, más que una sedición contra la autoridad, demuestran una discrepancia en la forma de administrar intereses privados comunes, y una protesta por la violación de normas legales establecidas. Y precisamente tratan a veces de justificarse como una defensa de los derechos de la Corona, defraudados por los gobernadores [1].

1.—*ANTECEDENTES JURIDICOS, REBELIONES DE TUNJA EN* 1592 *Y* 1641. *LEVANTAMIENTO EN VELEZ EN* 1740.

Quienes quieran penetrar en la estructura mental de los Comuneros, deberán retroceder hasta las circunstancias políticas que presidieron la fundación del Nuevo Reino, y estudiar la tabla de derechos que articulaban al conquistador con la

[1] Revista **Estudios Americanos,** Tomo 78-79, Demetrio Ramos, **Las sublevaciones en favor de la legalidad y las seudo-rebeliones en las huestes de la Conquista.**

nueva sociedad constituída por su heroico esfuerzo. Pues bien, uno de los más fundamentales era el de no pagar más tributos que los libremente consentidos, libertad traída de la Castilla medioeval, arraigada profundamente en estas tierras, y vinculada a los Cabildos, cuyo consentimiento aislado venía a sustituír a las votaciones colectivas en las Cortes. Más tarde analizaré a espacio el origen y desarrollo de la autarquía municipal como una de las causas de la independencia, pero baste por ahora reseñar ese factor político sustancial en la temática de la imposición tributaria.

El primer problema se planteó en las alcabalas. Hubo ya intentos en 1554 —dice Francisco Elías de Tejada en el excelente estudio que publicó basándose en documentos inéditos del Archivo de Indias —pero retrocedió el Consejo de Indias por miedo a los resultados; pero los crecientes agobios de la Real Hacienda requirieron la imposición, la cual fue encomendada al doctor Antonio González, quien la ejecutó con un tacto y un tino verdaderamente magistrales [2].

En efecto, el Presidente González, urgido por Felipe II, requirió a los súbditos, a través de los Cabildos, la aceptación de la alcabala. El 31 de marzo de 1592 mandó reunir el Ayuntamiento de Santa Fe y delante de los Oidores de la Real Audiencia les pidió en razonado discurso que aceptaran el pago de las alcabalas exigidas por las inmensas necesidades "causadas de la defensa pública de la Cristiandad" y por la urgencia de crear una flota de seguridad de las comunicaciones atlánticas, para lo cual eran insuficientes las rentas de los Reinos europeos [3].

Ante esta formal requisitoria, el Alcalde Luis Colmenares pide copia del arancel con un plazo de dos días para su estudio. Reunidos de nuevo los Regidores el 2 de abril, ofrecen contribuír por una vez con cuatro mil ducados, prometen de palabra otros doce mil, y previa obediciencia de la carta real, elevan la súplica a la Corona de que el cobro se suspenda por diez años. De esta manera el Cabildo de Santa Fe aceptó el derecho real a la tributación con las salvedades indicadas.

Peor marcharon las cosas en Tunja, cuyo Cabildo se negó rotundamente a aceptar las alcabalas. Ante esta rebeldía hubo de trasladarse a dicha ciudad el Oidor de la Real Audiencia

---

[2] Francisco Elías de Tejada, **El Pensamiento Político de los Fundadores de Nueva Granada** (Sevilla, 1955), p. 73.

[3] La carta del Presidente González al Rey, de fecha 14 de abril de 1592, está en A.G.I. Santafé, 17, y la cita Elías de Tejada, o. c., p. 74.

don Gaspar de Peralta, quien redujo a prisión al Procurador General, a los Alcaldes y Regidores, y al Depositario General. También fueron encarcelados los Regidores de Muzo y Mariquita solidarios con sus colegas de Tunja. Desde la cárcel el Procurador y los Cabildantes protestaron contra los desafueros del Oidor, apelaron contra el pregón de la alcabala ante el Consejo de Indias y nombraron apoderados en la Corte para sostener los derechos de la ciudad. El alegato del Procurador, capitán don Antonio Patiñó de Haro, es un noble ejemplo de erguida defensa de los fueros municipales de estirpe castellana, y de aplicación de la teoría del consentimiento necesario de los pueblos para la validez de las imposiciones tributarias. Decía así el ilustre representante del pueblo:

"Habiendo yo dado *causas legítimas* para que dicha imposición no se cargue, ni se deba cargar en esta ciudad, por no convenir al servicio del Rey Nuestro Señor, y por la *exención legítima* que pertenece a esta ciudad, y para más *oprimirla y privarla de su libertad y total defensa, me tiene oprimido y en prisión* a mí y en general a todo el Cabildo de esta dicha ciudad, de lo cual resulta la opresión y violencia que en este caso se recibe, pues V. M. pregona y manda pregonar las dichas alcabalas, *sin estar recibidas en esta ciudad y sin estar para ello convenida esta República;* lo cual, por ser contra todo orden de derecho, y *fuera del consentimiento que se debe prestar,* el dicho pregón es sin ningún valor, y como tal lo contradigo con las solemnidades de derecho para que ahora ni en tiempo alguno pare perjuicio a la ciudad" [4].

Los términos enérgicos en que está concebida esta protesta para declarar la nulidad del pregón de las alcabalas, "por ser contra todo orden de derecho", indican con suficiente elocuencia cómo los hijos de los Conquistadores conservaron vivo el libre sentir político de las tradiciones castellanas.

Nuevas Cédulas Reales y nuevas apelaciones del Cabildo se sucedieron, y al fin el mismo presidente González viajó personalmente a la ciudad, en compañía de altos funcionarios del Cabildo y de la Audiencia de Santa Fe. En sesiones del Ayuntamiento de 22 y 27 de agosto de 1594 a las cuales concurrieron, además del presidente y de su séquito, siete religiosos de las Ordenes de San Agustín, Santo Domingo y San Francisco y los letrados de la ciudad, se trató de la alcabala

[4] Pablo E. Cárdenas Acosta, **Del vasallaje a la insurrección de los Comuneros** (La provincia de Tunja en el Virreinato), Tunja, 1947, p. 175.

en acalorados debates. Dieron su voto favorable, acompañado de razones, varios Corregidores, mientras que el Capitán Martín de Rojas, D. Juan Sánchez de la Parra, D. Félix del Castillo, D. Juan de Novoa Sotelo, Regidores, con el Capitán D. Antonio Ruiz Mancipe, Teniente de Corregidor y Justicia Mayor, y los Alcaldes Ordinarios D. Diego de Vargas y Juan Chacón de Porras se negaron a dar su voto. Los opositores fueron reducidos a prisión y llevados luego a Santa Fe. González entonces, en sesión del Cabildo dio por recibido el derecho de alcabala y ordenó que fuese pregonado, no sin la protesta del nuevo Procurador General de la ciudad. D. Antonio Mancipe [5].

Es muy de notar que el mismo presidente González en carta al Rey de 20 de enero de 1595 demostraba la "jusificación de la cobranza y ejecución por no ser derecho nuevo sino antiguamente concedido a V. Majestad por los Reinos de España". Es decir, se consideraba legítimo el imponer alcabalas al Nuevo Reino, porque se aplicaba el derecho castellano anterior a la Conquista, ya que la alcabala había sido recibida por las Cortes de Burgos en 1343 a petición del Rey de Castilla don Alfonso XI para atender a los gastos de la guerra con los moros. Pero en la imposición de tributos nuevos, persistía el principio, respetado por la Corona, de la necesidad del consentimiento popular [6].

Tan cierto es ésto, que bajo el reinado de Felipe III la fijación de tributos no preestablecidos se negoció entre el Presidente del Nuevo Reino y los Cabildos. Efectivamente el doctor Francisco de Sande en carta de 24 de mayo de 1599 se dirigía en la siguiente forma al Rey:

"El servicio gracioso que V. Majestad mandó *se pidiese*, se ha *solicitado* con muy buena diligencia y como vino el papel acá por la Cuaresma, me pareció que era de importancia que la Semana Santa *se pidiese en todas las ciudades*, porque acu-

---

5 Pablo E. Cárdenas Acosta, **Del vasallaje a la insurrección de los Comuneros**, p. 276.

6 Felipe II, en su afán por acabar con las franquicias municipales, había dado una Real Cédula el 1º de noviembre de 1591, en la cual pretendía suplir el consentimiento popular para las alcabalas, con el principio de la incorporación de las Indias a la Corona de Castilla: "La alcabala de lo que se vende y compra universalmente por todos, es un derecho tan antiguo y justificado de los reyes de Castilla, como es notorio, **y por esta razón debido en los Reinos de las Indias desde el tiempo que se hizo la incorporación de los unos con los otros**". Pero esta especiosa argumentación no convenció a nuestras ciudades.

den a ella del campo todos los vecinos y habitantes. Y así fue un Oidor a Tunja y otro a Mariquita y tierra caliente, y el Fiscal a Muzo y La Palma y Vélez y en esta ciudad lo voy haciendo yo y no está acabado. Envié a Antioquia el pliego al Gobernador Rodas y no he tenido respuesta del recibo, y también envié a Remedios y Zaragoza" [7].

Los términos que usa el Presidente son inequívocos: el impuesto no se exige ni se impone, sino que se solicita y se pide.

Cuarenta años después se renueva el debate sobre idénticas bases ideológicas. Ante la inseguridad que presentaba la navegación por el mar de las Antillas, infestado de piratas y corsarios, ordenó Felipe IV en 1637 la constitución de una flota especial, llamada Armada de Barlovento, para la defensa de las costas y protección del comercio entre España y las Indias. Para este fin recurrió la Corona al arbitrio de una nueva imposición fiscal.

El presidente de la Audiencia don Martín de Saavedra y Guzmán sometió el nuevo derecho a la consideración del Cabildo de Santa Fe, el cual dio su consentimiento aunque con reservas y manifiesta repugnancia. En consecuencia fue publicado el auto de pregón el 23 de enero de 1641 [8].

A mediados del mismo año el Presidente se trasladó a Tunja para tratar de convencer al Cabildo de la necesidad de prestar su consentimiento. En cinco sesiones consecutivas se discutió el problema pero el Cabildo se negó a aceptar la nueva contribución, y designó apoderados para interponer recurso de suplicación ante el monarca y su Consejo de Indias. A pesar de ello el Presidente ordenó el cumplimiento de lo mandado y el Ayuntamiento apeló contra esta providencia. Es muy significativo que en tal circunstancia cada uno de los Cabildantes, y por unanimidad, hiciera la siguiente declaración:

"Que afirmándose en las apelaciones y suplicaciones que tienen interpuestas, y en caso necesario de nuevo las hacen por la ciudad de Tunja y la Villa de nuestra Señora de Leyva, de su jurisdicción, y sin perjuicio de ellas, y de seguirlas ante Su Majestad y su real Consejo de las Indias, hasta que se determine otra cosa, y sin que por esto sea visto *hacer ningún*

---

[7] Francisco Elías de Tejada, op. cit., p. 76.

[8] **Cabildos de Santa Fe de Bogotá (1538-1810)**. Publicación del Archivo Nacional de Colombia, Bogotá, 1957, p. 73 siguientes.

consentimiento, su Señoría disponga lo que fuere servido; y *que no aceptan ni reciben la nueva imposición* por las razones que han expresado" [9].

El Procurador General de la ciudad, don Martín Ruiz de Garay dijo "que como tal, en nombre de ella y de sus vecinos, *contradice cualquier consentimiento* tácito o expreso que por este Cabildo se haga en el venir en el *consentimiento* de esta nueva imposición". En el memorial de los apoderados del Cabildo para defender el recurso ante la Corona, hacen hincapié en la gran miseria y pobreza que por entonces padecían la Provincia y la ciudad de Tunja y se apoyan para solicitar la exención en la tradición castellana, "supuesto que como es notorio y consta por leyes y privilegios reales, en los reinos de España hay muchas ciudades, villas y lugares exentos de pechos, derechos y otras imposiciones, y no por esto dejan de pagar otras, y *claro es que esta revelación sería la causa de conservar las ciudades y villas y lugares que la gobiernan* por ser demás útil al real servicio".

Los criollos de América aún creían —o fingían creer— en las franquicias municipales de España ya de tiempo atrás abolidas por el absolutismo real.

Después de variadas y dramáticas peripecias, sesiones del Cabildo hasta altas horas de la noche con prohibición a los capitulares de salir de la sala "hasta que de todo punto esté asentada esta imposición", amenazas de arresto, de multas y de otras penas más rigurosas, "por cuanto el Cabildo, Justicia y Regimiento de esta ciudad no ha cumplido en el término señalado en razón de aceptar, recibir y consentir la imposición", vióse obligado el Ayuntamiento a rendir armas. Que afirmándose en las suplicaciones y apelaciones —declararon por unanimidad los cabildantes— en razón de no aceptar ni recibir la dicha imposición... *sin desistir de su derecho,* por ahora, y en el ínterin que su Majestad otra cosa provee y manda, reciben y consienten la dicha nueva imposición [10].

Un siglo más tarde, se repite en la ciudad de Vélez, en 1740 otro levantamiento del Cabildo y del pueblo en rechazo de impuestos. Carecemos de documentos para conocer con certidumbre, como en los casos anteriormente relatados, las razones jurídicas en que se apoyaban los sublevados. Pero el hecho por sí solo es muy elocuente.

---

[9] Pablo E. Cárdenas Acosta, **Del vasallaje a la insurrección de los Comuneros,** o. c., 284.

[10] Pablo E. Cárdenas Acosta, o. c., p. 286.

El Virrey Eslava, quien residía en Cartagena, sitiada a la sazón por los ingleses, escribió a la Real Audiencia con el encargo de que "haciendo saber a los vecinos de esa ciudad y provincia la necesidad urgente de estas cajas reales a causa de los gastos que ocasionan las escuadras y tropas... muestren en esta ocasión el celo que deben a la confianza de Su Majestad suministrando por vía de empréstito la cantidad de dinero que pudieren..." [11].

La Real Audiencia dio la comisión respectiva al Capitán Juan Bautista Machín Barrena, Corregidor de Tunja, a cuya provincia pertenecía Vélez. Pero el pueblo, capitaneado por el Alférez Real don Alvaro Chacón de Luna, secundado por los dos Alcaldes ordinarios y los vecinos principales, se levantó contra el empréstito forzoso, quizás por lo excesivo de la demanda o los arbitrios empleados que herían la honra de los vecinos. Los rebeldes fueron encarcelados, pero el pueblo impidió la posesión de los nuevos Alcaldes y estorbó la ida de funcionarios para investigar los delitos. Don Alvaro Chacón de Luna fue condenado a prisión y a la pérdida de los bienes, y murió en 1745, en pleno cautiverio.

"Conspiración con movimiento popular contra la persona del Juez y decoro de la justicia", "tumulto que violaba la fidelidad y obediencia al Rey nuestro Señor", y "sedición", fue ron los calificativos que mereció del Virrey el movimiento de Vélez.

En todos estos antecedentes hay una curiosidad digna de notarse. El autor alemán Heinrich Traitschke en su *Politik* señaló la fecha aproximada del 1600 de la introducción en el uso político de Francia de la palabra *"revolución"* en su nuevo sentido de cambio político radical e indeseable. Pues bien, cuatro años antes, el 17 de enero de 1596, el Consejo de las Indias pide a Felipe II el relevo del presidente Antonio González, por el motivo de haber permitido durante su gobierno en el Nuevo Reino "una *revolución* y desacato sobre las alcabalas" [12]. Para estas originalidades políticas, el pueblo neogranadino. Más adelante haré esta misma observación relativamente a Belalcázar y a las poblaciones del Socorro y de San Gil que acuñaron frases políticas de un indudable sentido original.

---

[11] Enrique Otero D'Costa, **Levantamiento en Vélez, en Boletín de Historia y Antigüedades,** Vol. XV, ps. 82-87.
[12] Francisco Elías de Tejada, o. c., p. 86.

De todo esto se deduce que en materia tributaria al Nuevo Reino se importó la idea, que germinó y se desarrolló, de que la concesión de nuevos impuestos era derecho de la comunidad política, representada aquí, a falta de Cortes, por los Cabildos, representantes del pueblo.

2.—*CARACTER POPULAR DE LA REVOLUCION COMUNERA.*

Estos conceptos son clave fundamental para entender los fenómenos que se produjeron en la Revolución de los Comuneros, la cual por su duración, por el número y calidad de las huestes, por la activa participación de numerosos Cabildos, y por sus programas y sólido cimiento ideológico, constituye ciertamente el primer hecho revolucionario en el cual despunta ya, con claridad meridiana, el principio de la soberanía popular y el anhelo de independencia nacional.

Ante la abundancia de documentos de que ya hoy disponemos, no se puede poner en duda —como lo hicieron en tiempos pasados historiadores de nota—, la trascendencia política, aún desde el punto de vista doctrinario, de la Revolución Comunera [13].

Estoy, desde luego, en pleno acuerdo con el sensato criterio del académico Horacio Rodríguez Plata, conforme al cual no podemos valorar plenamente un movimiento sedicioso frustrado, ateniéndonos a confesiones, mutuas recriminaciones y disculpas de los comprometidos. Es igualmente incontrovertible el principio de que los hechos, en su muda elocuencia, conllevan una serie de actividades y representan ya un cúmulo de causas y consecuencias, a tal punto que ellos de por sí equivalen a un espíritu, a una orientación y hasta a un postulado filosófico o político [14]. Pero además, existen suficientes escritos que nos permiten demostrar que tales hechos estaban informados por doctrinas de la más pura tradición escolástica, y animados del más genuino espíritu español.

---

[13] Raimundo Rivas, **Duda Histórica, en Bol. de H. y A.,** (Vol. VI Nº 64), Bogotá, septiembre de 1910. Angel María Galán, **José Antonio Galán, su vida, sus hechos, su muerte,** en **Los Comuneros,** Biblioteca de Historia Nal., Vol IV. Manuel Carreño T., **Estudio sobre la índole de la insurrección de los Comuneros del Socorro,** en **B. de H. y A.** Vol. VI, Nº 66. José Fulgencio Gutiérrez, **Galán y los Comuneros,** Bucaramanga, 1939.

[14] Horacio Rodríguez Plata, **Los Comuneros, en Curso Superior de Historia de Colombia, T. I. (1-153).**

Ha sobresalido España, a través de su historia, por la fuerza constructiva y el coraje indomable de su pueblo. Desde la lucha legendaria con Roma, pasando por la guerra de Reconquista y por la resistencia a la invasión napoleónica, con jefes o sin ellos, el pueblo hispano ha sido siempre el protagonista en los grandes dramas y tragedias de su trayectoria histórica. La hazaña del descubrimiento y conquista de América fue obra eminentemente popular. Se puede asegurar que si muchas veces han faltado o fallado dirigentes intelectuales, en el gobierno político o militar de la nación, nunca, en cambio, ha resultado la comunidad inferior a su destino. Recuérdese, si no, para traer un ejemplo entre mil, el caso singular del Alcalde de un humilde pueblecito de España, Mósteles, quien declaró formalmente la guerra a Napoleón, como en un gesto de soberanía de la nación que, no obstante ver aprisionada a la familia real, no había abdicado de su independencia.

En una entrevista de Castelar con Gambetta, después de la guerra franco-prusiana de 1870, al considerar éste las inmensas desventajas de España que combatió victoriosamente al conquistador de Europa, preguntó al grande orador:

—¿Qué tenían ustedes en España en 1808?

—Teníamos los Alcaldes, respondió Castelar; los representantes de la nación a pesar del absolutismo, fueron los Alcaldes, jefes de las guerrillas; hubo guerrillas en España, porque hubo Alcaldes. ¡Ay, del pueblo que no los tenga! [15].

Pues bien, en el ardiente debate contradictorio de los historiadores colombianos, que defienden la memoria y el honor de los Jefes de los Comuneros de sus simpatías, pero con grave quebranto de la fama de otros cabecillas, el único auténtico héroe que nunca sufrió desfallecimientos ni padeció mermas en su dignidad, fue el pueblo granadino, fue el Común. El inició el movimiento, lo impulsó y lo quiso llevar a sus últimas consecuencias. El inventó esos tremendos gritos revolucionarios que fueron el clarín de combate y encarnaron el espíritu y las finalidades de la sublevación. El prendió el fuego del entusiasmo en los Cabildos que de hostiles o indiferentes, se trocaron en órganos e instrumento jurídico de las aspiraciones populares. El Común, —vale decir, la comunidad, el cuerpo político,

---

[15] La anécdota fue oportunamente traída a cuento por Rafael Uribe Uribe, en **Antecedentes del Cabildo Abierto de 1810, en B. de H. y A.**, Vol. VI, p. **194**.

la plebe—, fue a la vez el ideólogo y el ejecutor de la rebeldía contra las intolerables exacciones del Gobierno colonial.

Fue Sebastián de Belalcázar, el arriscado conquistador del sur de Colombia, analfabeto e iletrado, pero dotado de extraordinario genio político, quien dió carta de ciudadanía entre nosotros a una frase afortunada, que después pasaría a los tratadistas y a la jurisprudencia de todas las Indias por su hondo sentido jurídico: *Se obedece, pero no se cumple*[16]. Referíase a las Leyes Nuevas dadas por Carlos V desde Madrid, y cuya aplicación se suspendía por no ser convenientes ni útiles en las circunstancias de tiempo o de personas en que eran recibidas. Fórmula sabia, ajena a toda irrisión, que combinaba admirablemente el respeto y acatamiento a la autoridad política, encargada de dictar las normas para el bien público, con la inobservancia de la medida concreta, estimada como perjudicial a los intereses de la comunidad. Así se enfrentaba Belalcázar a nadie menos que a Carlos V el cual, a distancia tan inmensa, escribía en célebre carta, "ni conoce ni sabe sobre la manera de gobernar estas nuevas tierras, según sus territorios, necesiddaes, costumbres, etc.".

De igual manera surgieron en los albores del movimiento comunal de 1781 gritos populares y consignas políticas que con agudeza y sabiduría sorprendentes pretendieron divorciar el gobierno de acá, que condenaba como abusivo y tiránico, de la autoridad del Rey, a la cual obedecían en principio. No es exagerado afirmar que estos gritos contienen un verdadero programa y entrañan una auténtica filosofía política. Hay algunos que guardan el acento y la extensión de una arenga. Los he de consignar, siguiendo el orden cronológico y geográfico, valiéndome para ello de los estudios exhaustivos, realizados por el erudito historiador Pablo E. Cárdenas Acosta, sin duda alguna el más sagaz y completo investigador, en fuentes originales, de los hechos de la Revolución Comunera.

---

[16] La idea ya existía en España y se halla consignada en algunos documentos oficiales de la época. Por Real Cédula de Carlos V, de 27 de julio de 1540, se disponía que no hubiera en Santafé más de ocho Regidores para el Cabildo: "Y así decimos y prometemos que no proveeremos más de los dichos ocho Regidores, y si no informados del dicho número y de esta nuestra provisión, proveeremos más de los ocho dichos Regidores, mandamos que las provisiones que se dieren de los dichos oficios de Regimientos **sean obedecidas, y no cumplidas...". "En Documentos inéditos para la historia de Colombia,** por Juan Friede (1538-1540), Vol. V. Doc. Nº 1449, p. 364. Pero Belalcázar es el primero que, como Gobernante de estas tierras, pronuncia la famosa fórmula de claros y definidos perfiles jurídicos e idiomáticos para no aplicar leyes perjudiciales al bien común.

3.—*LOS GRITOS DEL PUEBLO EN EL ORIGEN Y DESARROLLO DEL MOVIMIENTO COMUNAL*

El movimiento insurreccional propiamente dicho, se originó, sin género de dudas, en la ciudad del Socorro, el viernes 16 de marzo, día del mercado semanal. Formóse un tumulto de unas dos mil personas, armadas de piedras, palo y otras armas ocultas o descubiertas, encabezado por José Antonio Delgadillo, quien tocaba tambor. Lo seguían de cerca, en calidad de dirigentes, los carniceros de la villa Ignacio Ardila, *el zarco,* Roque Cristancho, Pablo Ardila, *el Cojo,* y Miguel Uribe, conocidos con el sobrenombre de Magnates de la Plazuela, o Plazueleros, e Isidro Molina. Lanzaron los gritos de: *"Viva nuestro Rey de España, pero no admitimos el nuevo impuesto de Barlovento".*

Fue entonces cuando Manuela Beltrán, en un gesto de inaudito valor que sería imitado en adelante por varias mujeres en distintos lugares, arrancó del portal de la Recaudación el Edicto con el Auto Resolutivo y el Arancel, con la tabla en que estaban fijados, y los hizo trizas, en medio del delirio de la multitud exaltada [17].

Al sábado siguiente 17 de marzo tuvo lugar el motín en el pueblo de Simacota, con la participación de una multitud aproximada de mil quinientas personas armadas que gritaban ante el Administrador de la renta de tabaco, acompañado de los guardas: *"Viva el Rey y su corona, y mueran sus malos mandatos".* "Viva el Rey y mueran sus órdenes y los ladrones que están aquí". "Viva el Rey y mueran sus órdenes nuevas" [18].

El 24 de marzo, también día de mercado, gracias a la acción de emisarios del Socorro, se sublevó la villa de San Gil. Fue arrancado el Arancel por la plebe que penetró en la Administración de las Rentas de Tabaco, extrajo un tercio y le prendió fuego a las voces de *"Viva el Rey y muera su mal gobierno".* "Ni Barlovento, ni estanco de tabaco queremos". Las mujeres se dirigieron al Cabildo, sacaron del recinto con fuertes palabras a los Capitulares y ocuparon sus sillas, "dictando providencias como depositarias de la Autoridad Real", según apunta, escandalizado, don Salvador Plata, el frustrado Capi-

---

17. Pablo E. Cárdenas Acosta, **El Movimiento Comunal de 1781 en el Nuevo Reino de Granada** (Biblioteca de Historia Nal., Vol. XCVI, Bogotá, 19-6), T. I., p. 100).

18 A. M. Galán, **Vida de José Antonio Galán, en Los Comuneros,** o. c., p. 222.

tán del Socorro, quien no fue traidor a la Revolución, sino su franco adversario, por la lealtad a las ideas monarquistas.

El viernes 30 de marzo durante el consabido mercado público fue el Socorro teatro de un motín todavía más violento, en el cual tomaron parte las gentes de la villa y de los pueblos convecinos. Después de varias peripecias se planteó un dramático diálogo entre una mulata, llamada la vieja Magdalena, y el pueblo, frente a la puerta de la Tesorería de Tabaco:

—¿Hay quién defienda la causa del Rey?

—No, contestó al unísono el populacho.

—¿Hay quién se ponga a la defensa de la renta de tabaco?

—No.

—¿Hay quién defienda este estanco?

—No.

Entonces la vieja Magdalena lanzó fuertemente una piedra contra las Armas Reales colocadas sobre el dintel de la puerta, gesto que fue imitado por la multitud que con certeras pedradas despedazó las armas. Así —escribe el académico Cárdenas Acosta— se abatió por primera vez en Nueva Granada el emblema español en América. Y el inefable Salvador Plata, siempre atento a dar realce y sentido a los actos subversivos, comenta con horror: "Insolencia que indicaba una especie de subversión del vasallaje y de la subordinación a la soberanía".

El domingo 1º de abril le tocó el turno al vecindario de Barichara, el cual invadió la Administración de Tabaco, sacó todo el que pudo hallar y le pegó fuego en la plaza, gritando: *"Viva el Rey y muera el mal gobierno"*.

Así continuaron escalonándose los tumultos. El 21 de abril, siempre día de mercado, estalla la insurrección en Vélez. La multitud asaltó los estancos de tabaco y aguardiente, quemó aquél y derramó éste con los gritos de: "Viva el Rey y muera el mal gobierno". El 25 prorrumpe el movimiento en Zapatoca con idénticos asaltos e incendios y el consabido grito. El 29 de abril las mujeres de Tequia (Málaga), arrebatan y rompen con furia los papeles en el momento en que el pregonero leía el Auto Resolutivo y el Arancel, con los siguientes clamores:

"Viva el rey y mueran las *tiranías* de tres Nerones que nos quieren *esclavizar!* ¿Qué hacemos que no *tratamos de ponernos en libertad?* Aunemos en un *cuerpo todos los lugares!* ¡Viva el Rey y muera el mal gobierno! Ahora es tiempo de que en una viva reflexión procuremos *el salir de esta penosa escla-*

vitud. Ea, pues, formemos todos un cuerpo! ¡Viva Dios, viva la fe en la que siempre deseamos vivir y en ella morir! Si de esta sacudida que se ha dado en las Indias no procuramos tomar *alguna libertad,* no la tomaremos jamás, sino antes bien *quedaremos como esclavos* miserables".

¿No viene acaso al punto a la memoria del lector colombiano la inolvidable cláusula final —la única que se conserva—, de la encendida arenga del Tribuno del pueblo, el socorrano José Acevedo y Gómez a la multitud santafereña el 20 de julio de 1810?

El jueves de la Ascensión, 3 de mayo, siguió el ejemplo el pueblo de Sogamoso, rompiendo la botija de aguardiente y abatiendo y despedazando las Armas Reales, con las voces ya definitivamente impuestas: "Viva el Rey y muera el mal gobierno". El 7 de mayo se amotina el pueblo de Chita con las gentes comarcanas: derramamiento del aguardiente, incendio del tabaco, ruptura de los papeles, y los siguientes clamores: "¡Viva la fe de Jesucristo! ¡Viva nuestro católico Monarca el Rey de las Españas! ¡Muera el mal gobierno! ¡Mueran las *tiranías con todos sus pechos y tributos!"*.

Los gritos lanzados al aire en todas las plazas pasaron a ser proclamas escritas. El 30 de abril Berbeo y los Capitanes del Socorro y de Mogotes, dirigieron desde este último pueblo una carta a los vecinos de Cerinza para que se trasmitiese a Santa Rosa y demás pueblos. En ella se decía: "Ea, Señores, ¡ya estamos en el empeño! ¡Salga el *cautivo pueblo del poder de Pharaón!* ¡Viva nuestra santa fe católica! ¡Viva nuestro católico Rey de España! y ¡Mueran las *nerónicas crueldades de nuestras procuradas esclavitudes!"*.

En el tumulto del 6 de abril del Socorro, el pueblo fijó un pasquín en el cual se leía: "Hemos determinado en el nombre de Nuestra Señora del Socorro y de todas las imágenes de este santo Templo, que a las 11 del día nos den las puertas del aguardiente francas y manifiesten los tabacos para quemarlos. De lo contrario, se acabará este lugar y las Indias volarán".

Las gentes del Socorro —escribía don Salvador Plata quien nos complementa las voces del pueblo— protestaba que los movimientos del Reino procedían de las demasiadas e injustas tiranías con que los ministros encargados se portaban con los pobres vasallos, sin embargo de la demasiada humildad y paciencia con que toleraban su *despotismo, crueldad y soberanía.*

La de Sogamoso sostenía que "la hidrópica e insaciable ambición de los ministros con pharaónico corazón, por medio de sus intolerables como repetidos pechos, los iba encaminando al estado más lamentable de la miseria; pero Dios, como tan piadoso y misericordioso, se sirvió alumbrarles el mejor específico o lenitivo para la contención de tan pestilencial como universal achaque".

La hidrópica e incurable ambición de los ministros, decían las gentes de Sogamoso. ¿Es acaso mera coincidencia el verificar que Quevedo hubiera escrito mucho antes, en materia tributaria, de la "codicia hidrópica de los ministros reales?" [19].

El pueblo de Bucaramanga afirmaba que "los Ministros de su Majestad los afligían con muchos pechos, contribuciones y nuevos impuestos, con lo que sin duda quedarían precisados a gemir sin remedio bajo una intolerable *servidumbre;* mas para ocurrir con el remedio oportuno y evitar *por medios honestos* tan graves males, se ha tomado la Divina Providencia el modo que ha inspirado a los habitantes del Socorro, de abolir los pechos" [20].

4.—*SENTIDO POLITICO DE LAS CONSIGNAS REVOLUCIONARIAS*

La consigna que se generalizó fue, de consiguiente, la que introducía esa sutil distinción entre los derechos del monarca y el ejercicio, a través de los ministros, de esa soberanía: Viva el Rey y muera el mal gobierno [21]. Ese fue el grito que escandalizó a los realistas y que mereció del Padre Joaquín de Finestrand el epíteto de *sacrílego y temerario.* "Darle vida al rey —comentaba el predicador capuchino— y muerte al gobierno es un fantasmón de Religión y Política que se forman a la moda y gusto propio los que no quieren reconocer el vasallaje ni gobierno que los mande, ni Rey que los domine... Conservar la vida del Rey dejándole sin alientos vitales a sus Ministros, es concederle a la real persona solo una sombra vana de su real nombre. Separar al Príncipe del mando en las

---

[19] Francisco de Quevedo y Villegas, **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** Bibl. de Autores Españoles, Vol. XXIII, p. 59.

[20] **Defensa de Don Salvador Plata,** N. L., en Cárdenas Acosta, o. c., T. L., p. 92.

[21] Este mismo grito resonará posteriormente en Ibagué, Aipe, Yaguará, Tumaco, y llegará hasta San Cristóbal (Venezuela). Véase Cárdenas Acosta, o. c., Tomo II, páginas 79, 346, 347, 132 y 170.

monarquías es constituir al gobierno monstruo sin cabeza; es decir que la potestad de los ministros es real y que sus órdenes no dimanan y provienen inmediatamente de la autoridad pública" [22].

No salía en verdad muy bien librada la monarquía de semejante distinción. Buen rey y malos ministros —había dicho el ingenio de Quevedo— es cosa dañosa a la república; y hubo árabe que tuvo opinión que era mejor mal rey y buenos ministros [23].

Es justo pues, reconocer, aunque sin caer en las exageraciones del celoso defensor de los fueros del monarca, que dicha fórmula política estaba plena de sentido revolucionario. Abría un abismo entre la persona del monarca, lejana y abstracta, cuya autoridad se reconocía hipotéticamente, y los ministros cercanos y concretos, contra los cuales se dirigía la resistencia. Igual proceder táctico seguirían los revolucionarios de 1810. Porque de ahí a proclamar la misma injusticia y arbitrariedad del Soberano y negarle sus títulos al gobierno, no había sino un paso. Y la dinámica revolucionaria necesariamente debía dar el impulso y arrastrar al pueblo a dar el paso.

Los demás gritos indicaban el fin específico e inmediato del movimiento, que era la liberación de duras e insoportables tributaciones. Por esa razón resuenan continuamente las palabras tiranía, despotismo, esclavitud, servidumbre, crueldad, injusticia, opresión; y contra todo esto, libertad.

La Biblia ofrecía el ejemplo de los hebreos, oprimidos por los egipcios, mientras que la Historia de la Iglesia, presentaba la imagen abominable de Nerón, y de ahí las referencias al Faraón y *al Faraónico corazón de los Ministros,* y a las *tiranías de tres Nerones que nos quieren esclavizar.*

No debe olvidarse que la terminología castellana daba a las palabras tirano y tiranía las dos acepciones consagradas por el derecho medioeval: el ejercicio injusto de una autoridad ilegítima en su origen, y el abuso del poder legítimamente adquirido. Ya vimos cómo Santo Tomás y los clásicos españoles, especialmente Suárez trataban doctrinariamente la resistencia a estas dos clases de tiranía.

---

22 **El vasallo instruído,** en **Los Comuneros** (Biblioteca de Historia Nacional, Vol. IV, 1905, p. 156).

23 Francisco de Quevedo y Villegas, **Política de Dios y Gobierno de Cristo,** Bibl. de Autores Españoles, Vol. XXIII, p. 33.

Si el primer significado de tiranía no fue ajeno a varias rebeliones como la de Alvaro de Oyón y la de Lope de Aguirre, en cambio el vocabulario de los Comuneros expresa inequívocamente la ilegitimidad en el ejercicio de la autoridad o sea el abuso cometido por los Ministros de Santa Fe.

5.—*LA CEDULA Y SU CONTENIDO DOCTRINARIO.*

En el mes de abril entró a actuar como poderoso combustible en la hoguera revolucionaria, un documento escrito en pésimos versos, originario de Santa Fe, el cual llegó al alma del pueblo y lo enardeció en sentimientos de frenético delirio. La carta remisoria que pedía su publicación, le daba el nombre de *Cédula,* y así la llamó el pueblo, mientras que las autoridades y los escritores realistas lo designaron con el nombre despectivo de *Pasquín.*

Este escrito fue fijado por primera vez el 7 de abril en un poste del puente de San Francisco de la capital, y fue leído en altas voces en las plazas y calles del Socorro en el tumulto del 16 del mismo mes. Luego fue leído en los motines subsiguientes, copiado y repartido y recitado de memoria por las gentes que lo guardaban en sus ropas con el religioso respeto que se tributa a una reliquia o imagen muy querida.

Redactado este papel subversivo en octavas reales carente de ritmo y de belleza, con expresiones a veces vulgares y palabras usadas por el pueblo bajo, lo conocíamos por la aterrada descripción que de sus ideas sediciosas hacían las autoridades del Reino y los escritores realistas mencionados, y por las pocas estrofas transcritas por Briceño en su libro *Los Comuneros.* Por primera vez publica íntegramente Cárdenas Acosta la célebre Cédula con sus cuarenta y una estrofas que terminan con un cuarteto de octosílabos [24].

¿Cuál fue el autor de este papelón que resultó dotado de tan mágico poder? Don Salvador Plata, tan buen conocedor de las intimidades y peripecias de la Revolución, declaró su ignorancia al respecto, pero insinuó que "Pedro Fabio de Archila, Capitán de Simacota, tiene un hermano religioso, lego de Santo Domingo de esta ciudad de Santa Fe, llamado Fray Ciriaco de Archila".

---

24. El autor citado descubrió recientemente tan precioso documento en el Archivo de Indias. Véase **El Movimiento Comunal, T. I.**

Don Eduardo Posada lo atribuye a don Jorge Lozano de Peralta, marqués de San Jorge. El fue —escribe— según se cree, el autor o al menos el inspirador de esa proclama en verso que entusiasmó a los pueblos [25]. Don Manuel Briceño también insinúa la paternidad de los versos, pero sin decidirse. "¿Quién escribió estos versos? Tres años después de estos sucesos fue condenado a prisión perpetua, en el castillo de San Felipe de Barajas de Cartagena, don Jorge Lozano de Peralta, por sus escritos sediciosos, y fue confinado a España su confidente Fray Ciriaco de Archila" [26].

La velada acusación de Plata tiene, a mi parecer, todos los visos de verdad. El religioso dominico pudo haber sido asesorado en Santa Fe por los amigos y simpatizantes de la conjuración, pero él debió ser el versificador y el dueño de las ideas principales. El minucioso examen de la obra no deja lugar a dudas. El escrito es muy propio y característico de un lego, carente de instrucción, pero inteligente y avispado, que por las lecturas en el refectorio, las conversaciones sorprendidas u oídas al acaso de los Padres o las discusiones de los estudiantes teólogos, está excepcionalmente capacitado para llevar al papel doctrinas exactas, pero vulgarmente expresadas, o mezcladas con conceptos erróneos. Es muy difícil que el Marqués de San Jorge, cuyo estilo conocemos por multitud de cartas y representaciones elevadas a la Corte, hubiera empleado tales locuciones.

Y sin embargo esta Cédula, como observa justamente Briceño, fue el programa de la Revolución.

Empieza el "libelo sedicioso e infamatorio del honor del Rey y de la legitimidad del Trono", que decía el Padre de Finestrad —sin que supiéramos el motivo de tales calificativos—, por desconocer audazmente los títulos de gobierno de la Casa de Borbón:

Pretender socorrer el Erario
A costa de una injusta introducción,
Que sin tener derecho hereditario,
Logró el rigor, la envidia, y ambición.
Pero, cómo, ¿si no eres propietario
Así intentas del país la destrucción?

---

[25] Eduardo Posada, **Los Comuneros** (Bibl. de Historia Nal. Vol. IV), Prólogo, p. XI.
[26] Manuel Briceño, **Los Comuneros**, p. 19.

Este abierto designio de independencia política merece los más encendidos comentarios del predicador Capuchino: "¿Cómo ha de vivir el Rey y morir el mal gobierno, cuando en el *Pasquín* general se intenta destronar a la real familia de Borbón del natural dominio y Señorío que por tantos títulos gloriosos goza en ambas Américas? No es, pues, la injusticia de los tributos la causa de tan furiosos delirios. Otro es el origen y otros son los ocultos designios disfrazados por los amigos de la independencia" [27].

Consecuente con el desconocimiento de la legitimidad de la familia reinante, el autor de la Cédula corrige el grito acostumbrado, y en vez de vivar al Rey, lo hace con el Socorro, la primera ciudad que pretendió sacudir el vasallaje:

Viva el Socorro y muera el mal gobierno.

Luego de hacer referencia a la insurrección de Túpac Amaru, lo cual prueba las íntimas conexiones existentes entre las dos revueltas, tiene la idea más atrevida y que con razón hacía temblar la pluma de indignación de los defensores del Rey:

A más de que si estos dominios tienen
Sus propios dueños, señores naturales.
¿Por qué razón a gobernarnos vienen
De otras regiones malditos nacionales?
De éstos nuestras desdichas nos provienen,
Y sí, para excusar fines tales,
Unámonos, por Dios, si les parece,
Y veamos el Reino a quién le pertenece.

Este concepto de la ilegitimidad de la conquista y de los títulos de gobierno de los monarcas españoles, pues los *señores naturales* de estos reinos no habían perdido su dominio, se remonta claramente a fuentes lascasistas, si bien Vitoria tampoco negaba la justa propiedad de los indígenas, ni la autoridad y señorío de sus gobernantes.

Los concejos prácticos que se dan detalladamente para el mejor éxito de la rebelión; las medidas anunciadas que tomará el Gobierno de Santa Fe; la excitación a la acción armada; los vaticinios de la futura felonía de las autoridades, todo es indicio cierto de que el lego dominico disponía de excelentes

27 Joaquín de Finestrad, **El Vasallo Instruído,** o. c., p. **156.**

informadores y avisados consejeros. Al prevenir a los Comuneros contra los capuchinos que irían a predicarles misiones, les hace esta advertencia llena de astucia y de ingenio por el juego que hace de la palabra pecho en sus dos acepciones:

Por bien de vuestras almas no ha de ser
Que les mandan que vayan a misión,
Sino porque dejéis establecer
Alcabalas, estancos y pensión.
Y así bueno será el atender
A los demás que explique su sermón;
Pero en tocando a pechos y derechos,
Tapar los oídos y presentar los hechos [28].

No se puede negar a la *Cédula* su calidad de proclama política para la acción subversiva, con un fondo doctrinario, así carezca totalmente de nobleza literaria y estilística. Yo no puedo dejar de admirar —comenta con ironía el Padre Joaquín de Finestrad— la delicadeza de su conciencia y el singular celo de la observancia de los derechos y del buen orden de la justicia que aparente en su general Pasquín... Con los fingidos colores de *gravámenes injustos, de imposiciones tiránicas, de establecimientos crueles* y de *jurisdicciones intruosas y violentamente usurpadas,* derramó la cizaña de su falsa doctrina y comunicó el mortal veneno de la inobedicienda y obstinada infidelidad al orden superior y a las leyes de la sociedad [29]. No se hubiera podido hacer un resumen más expresivo de las bases ideológicas del sedicioso libelo de Fray Ciriaco.

6.—*EL PENSAMIENTO POLITICO DE LOS JEFES DE LA REVOLUCION.*

Pasemos ahora al escrutinio del pensamiento político de los Capitanes y Jefes que encarnaron los anhelos del pueblo, elegidos por el Común en virtud de auto "promulgado a són de caja y voz de pregonero en cada esquina de la plaza de esta villa (Socorro) y en las demás plazas de los lugares de esta jurisdicción", como apunta don Salvador Plata.

[28] Una de las estrofas dedicadas a combatir al Fiscal Moreno y Escandón, está indicando la mano del religioso que protesta por la imposición del plan de reforma de los estudios, y por la expulsión de los Jesuitas.

[29] Joaquín de Finestrad, **El Vasallo Instruído**, p. 137.

El 18 de abril de 1781 fueron nombrados los cuatro Capitanes Juan Francisco Berbeo, Salvador Plata, Antonio Monsalve y Diego de Ardila, este último sustituído al hallarse ausente, por Francisco Rosillo. "A los cuales cuatro Capitanes —reza el auto respectivo— *nos sometemos a rendir obediencia, como a nuestros Superiores,* bajo las penas que ellos hallaren y tuvieren a bien imponernos... Bien entendido que *todo esto sea anexo al uso de la defensa de nuestra empresa* y que de lo contrario *usaremos de nuestro derecho* con todo rigor contra el Capitán que se nos rebelare en contra nuestra, lo cual no esperamos del cristiano celo y honrosidad de dichos Capitanes". Y al final, la firma Nos, el Común [30].

Y para que nada falte a la realidad de este verdadero pacto, celebrado a la vieja usanza medioeval y con la aplicación de la teoría de la reversibilidad de la soberanía popular, pues el pueblo se reservaba el derecho de actuar contra las autoridades que constituía, los mismos amotinados arrancan la aprobación del Teniente Corregidor de la villa, el cual "sin que por esto se entienda oponerme a las órdenes de mi soberano... y solo con el fin de que se logre el buen gobierno y evitar sediciones contra particulares", lo aprueba "con las facultades, jurisdicción y franqueza que se requiere, para que puedan reglar, gobernar, corregir y castigar".

Aceptan los capitanes tal nombramiento —sugerido por ellos mismos— con protestas de fidelidad al pueblo y de que "usarán bien y fielmente en sus comandos" de la autoridad recibida, lo cual no obstó que en instrumento público llamado *Exclamación,* otorgado ante el mismo Teniente de Corregidor y ante el Escribano, declaren "sobre que el consentir en ello no les sea mancha ni deshonor a sus buenas circunstancias y fidelidad al Soberano". Idénticas protestas elevarán ante el Virrey en carta de 7 de mayo, a pesar de que el 4 anterior habían dado un bando a sus vasallos en el cual ejercían derechos de verdadera soberanía. Igual jurídica Exclamación hicieron los Capitanes de Tunja, en la Escribanía, a la media noche del 17 de mayo, gesto que fue repetido por los miembros del Cabildo de Santa Fe el 5 de junio en Zipaquirá, al ser nombrados por Berbeo Capitanes del Común de la capital.

Argucias y manía escribanil características de los españoles, y que en una u otra forma se observan en las sediciones americanas a partir de la Conquista. No debe olvidarse que en

30 Cárdenas Acosta, o. c., T. I., p. 137.

materia de legalidad, sobre el español pesaba una herencia de siglos, y que el genio jurídico de Roma había encarnado en la imperial Castilla. Así, el afán de dar formas legales a los hechos consumados, y la prudente cautela para prevenir perjuicios futuros en el caso probable del fracaso de la revolución, explican suficientemente esta conducta, que solo desconcierta a quienes desconocen el espíritu de una época y el genio de una raza. No hay, pues, en ella, traición inicial a la misión recibida, cuyo encargo había sido estimulado por los mismos autores de la protesta.

Las formalidades se completaron con el nombramiento hecho por los Capitanes Generales de Procurador del Común, recaído en la persona de don Antonio de Molina. Pocos días después el pueblo elevó a Berbeo a la dignidad de Superintendente y Comandante General y al grado de Generalísimo, o sea le encomendó la dirección del movimiento y el mando supremo sobre los demás jefes militares. Y el mismo Generalísimo erigió el 2 de mayo la Comandancia General del Socorro en Supremo Consejo de Guerra, el cual quedó integrado por los Capitanes Generales, a excepción de don Salvador Plata quien fue reemplazado por don José Antonio Estévez, y por un miembro más, don Ramón Ramírez, aclamado Capitán General por el Común del Socorro el 11 de mayo. El Supremo Consejo nombró a su vez Secretario de Estado a don Joaquín Fernández Alvarez.

Berbeo designaba además Capitanes volantes que iban en comisión a las demás villas y poblaciones, y el Común de cada ciudad elegía sus propios Capitanes.

Estamos, pues, frente a una autoridad suprema que en materias políticas asumió las funciones propias del Real Acuerdo de la Audiencia, a una jefatura militar para dirigir la guerra y a una organización en marcha de un gobierno rebelde contra el Estado Español.

Que este Supremo Consejo tuviera plena conciencia de su soberanía, lo están diciendo, además de las medidas adoptadas para el régimen de los Comunes, el levantamiento de pechos y tributos, la expedición de títulos militares, etc., los mismos documentos públicos que de él emanaron.

El Procurador del Común, don Antonio de Molina, en oficio de 3 de mayo, pide al Consejo que pues "conviene al buen éxito, honor y lucimiento de la empresa que seguimos y que en ella se consiga la deseada victoria", dicte un bando en el cual se prevenga a "todos los vasallos en general, sean suje-

tos y obligados a reverenciar, acatar y obedecer a las órdenes que salieren del Consejo de Guerra... siendo como se espera dirigidas a *la defensa de la República, o beneficio, sosiego y buen gobierno de ella"* [31]. El Consejo atendió la petición del Procurador, y dictó el bando en el sentido solicitado.

Igual que en el oficio anterior, en los autos de confirmación de nombramientos resaltan con suficiente claridad los fines propios de todo gobierno bien constituído, de acuerdo con los principios clásicos de la Escuela católica, a la vez que se manifiestan los objetivos específicos del movimiento comunal.

Al ser nombrado el doctor Ramón Ramírez Capitán General y miembro del Supremo Consejo, "hemos venido —expresaba dicho organismo— en confirmarle el expresado honroso empleo, para que en uso de él *propenda a la defensa de nuestra patria"*.

El 14 de mayo fueron confirmados los Capitanes de Moniquirá "para el buen gobierno de sus tropas, para el seguimiento de la empresa comenzada en *solicitud de la libertad de tan crecidos gravámenes y pechos* tan insoportables que nos oprimen" [32].

El 25 de mayo nombra Berbeo a José Antonio Galán Capitán Comandante en un decreto solemne que encabezado por las fórmulas rituales *In Nomine Dei, Amen,* reza así: "Sepan cuantos esta vieren como yo, el Capitán General don Juan Francisco Berbeo, pedido por el Común, mirando por *el bien público* y a dirección de él haciendo preguntas y existiendo las respuestas, se hallaba por conveniente el mandar a don José Antonio Galán a tierra distinta de esta de Zipaquirá...". Y al final el auto asume un tono conminatorio desusado: "Dios sea con él y yo pido al Espíritu Santo que *siguiendo la empresa que tenemos,* inspire a don José Antonio Galán que así lo hiciere. Dios le ayude, y si no, se lo demande, y si no, El Común y yo" [33].

Esta idea del bien público estaba bien arraigada en la mente de los revolucionarios. El Común de Suratá se dirigía el 6 de junio a los vecinos de Ocaña para decidirlos a participar en la sublevación con el convencimiento de que ello *"redundaba en beneficio público"*. Y agregaba amenazante: "En inteligencia que nosotros y este Común estamos dispuestos a

---

31 Cárdenas Acosta, **El movimiento Comunal,** T. I., p. 162.
32 Cárdenas Acosta, o. c., T. I., p. 201.
33 Manuel Briceño, **Los Comuneros,** p. 38.

servir con nuestras personas y bienes siempre que ustedes nos den aviso que somos menester para defensa de la empresa, como también, aunque nos fuere doloroso, ayudaríamos a los nuestros contra los que no siguen nuestro partido"[34].

Los Capitanes Antonio José Monsalve y Francisco Rosillo, al comunicarle a Berbeo desde el Socorro, varias medidas, agregaban: "Esto le hacemos presente para su gobierno y el *bienestar de todos los Comunes*"[35].

El 14 de mayo los Comisionados del Real Acuerdo y Junta General de Tribunales y Cabildos, de Santa Fe, don Joaquín Vasco y Vargas y don Eustaquio Galavis, al llegar a Zipaquirá, dirigieron una carta a los jefes de las tropas que ya avanzaban sobre la capital, en la cual les rogaban vinieran hacia ellos "a acordar los puntos que les ha excitado a esta novedad, en la primera inteligencia de que serán oídos en cuanto propongan y se juzgue conveniente en beneficio del Rey y de todos los pueblos, mirando la causa pública con la atención que exige nuestra obligación". Y encabezaban el oficio con la siguiente significativa frase: *"Con el objeto de restablecer la tranquilidad pública en todo* el Reino, y reconciliar los ánimos de los vecinos y moradores de las dos villas de San Gil y Socorro y demás parroquias de su jurisdicción, hemos llegado...".

Ni corto ni perezoso, Berbeo, asumiendo la personería del gobierno revolucionario, a pesar de que la nota lo había desconocido, empieza en inteligente y rápida respuesta por identificar la tranquilidad pública con los fines mismos de la Revolución:

"El objeto de restablecer la tranquilidad pública de este Reino, que consiste en el alivio de procurar la empresa a que nos han estimulado los Comunes de las villas del Socorro, San Gil y más ciudades y villas agregadas, sobre los insoportables pechos que hemos sufrido y de día en día se aumentaban, *obligó y exasperó* a las gentes de tal modo que más a gusto resuelven perder la vida en un instante que acabarla miserablemente de día en día...".

Y para demostrar a los Comisionados de Santa Fe su posición y fuerza de beligerante, los invita, a su vez, a pasar a sus propios campamentos, en un lenguaje de noble dignidad y a tono con las exigencias del Derecho de Gentes: "... en esta

---

[34] Manuel Briceño, **Los Comuneros,** p. 43.
[35] Manuel Briceño, **Los Comuneros,** p. 115.

atención y siendo nuestra solicitud sacudirnos de tantos pechos, que no se han mostrado órdenes de nuestro benigno Monarca (para imponerlos), de quien somos fieles vasallos, debemos decir a Vuestras Señorías que en los territorios del pueblo de Enemocón podrán vuestras Señorías presentarse, en donde precediendo las urbanidades de estilo, se propondrán y discernirán las cosas correspondientes al intento".

No le faltaba razón al Oidor Decano de la Real Audiencia cuando en comunicación al Virrey comentaba el oficio de Berbeo en el sentido de que "el estilo con que les habla parece más de soberanía y absoluta independencia, que no de quien solicita la paz para luego quedar de verdadero súbdito". Y el Real Acuerdo, en su informe al Rey de 31 de julio se quejaba de que Berbeo trataba a los Comisionados "con expresiones tan imperiosas que no parecían propias de quien venía a capitular para luego quedar de un súbdito particular; por lo que justamente se recelaba la Junta de que sus designios fuesen más altos que los que habían manifestado" [36].

Es evidente que el objetivo primero y esencial de la Revolución, o como decían siempre los Comuneros con un eufemismo muy típico de su mentalidad ladina, *"nuestra empresa"*, era "el buscar la libertad en las opresiones" conforme a la frase del Oidor Catani, y según afirmaba el Procurador del Común don Antonio de Molina, "en la presente estación todas son cautelas y deben examinarse con la debida atención y *mirar solo al fin, que es levantar el Reino de pechos y dejarlo seguro, especialmente de fuerzas y armas*" [37].

El mismo Berbeo repetía que los pueblos se habían convocado *"a la defensa de libertarse de los pechos tan crecidos y demás contribuciones que cada día se iban aumentando"* [38].

Los Capitanes que comandaban las tropas en Puente Real se dirigían en los siguientes términos al Oidor don José de Osorio enviado por la Real Audiencia: "El Cuerpo de Capitanes que comandamos las tropas socorranas por estos contornos, nos ponemos a la obediencia de V. S., *sólo apeteciendo la paz*

---

36 Cárdenas Acosta, **El Movimiento Comunal**, p. 258. El informe insistía en la misma idea: "... tan irregulares excesos que el más inadvertido e incauto conocería que no nacían de las causas que para ellos se pretextaban, sino de pensamientos muy altos pero atrocísimos y execrables".

37 **Cartas del Capitán General don Francisco de Berbeo** desde **el Socorro**, el 6 de junio de 1781, en Briceño, **Los Comuneros**, p. 115.

38 Auto de confirmación de los Capitanes de Zipaquirá, de 31 de mayo, en Cárdenas Acosta, **El Movimiento Comunal**, T. I., 299.

y librar al Reino de los crecidos pechos que se han impuesto. Nuestro ánimo no es el de hacerle guerra a ninguna gente, mas si ingratos no agradecieren el favor a que aspiramos, y rebeldes tomaren las armas ... castigaremos su rebeldía y la de todos los que intenten oponerse *a tan loable intento*" [39].

Pero, a medida que el movimiento cobraba vigor, la dialéctica de la revolución abría a los Comuneros los nuevos horizontes de la independencia política, necesaria para la libertad fiscal a que aspiraban primordialmente. Por ello se explican muy bien las interpretaciones del Oidor Decano don Pedro Catani y del Real Acuerdo anteriormente citadas. Por esa misma razón el Padre Joaquín de Finestrad aseguraba que la plebe "declaró la independencia, quiso gobernarse como República soberana, nombró Magistrados, estableció un Consejo Supremo, para la fácil y pronta expedición de los negocios de la empresa, saliendo de este subrepticio Tribunal los reglamentos para los Comunes, con apercibimiento de multas pecuniarias, de azotes y de vida" [40].

Don Salvador Plata expone admirablemente el proceso dialéctico de la insurrección, al cual le da el nombre clásico de "*economía*":

"En breve sus ideas (las de la sublevación), siempre inquietas y nunca satisfechas, emprenderán otro objeto que hasta ahora no se les ha propuesto. Tal economía ha observado siempre el espíritu de sedición, cuando se le deja triunfar impunemente en sus primeras empresas. ¿Qué intenta producir en ésta, la última que le restaba para poner el colmo a sus ex-excesos? (la ocupación de Santafé). Si hasta ahora grita en alta voz que no pretende sino libertarse de lo que cosquillea, que le es imposible sufrir; *que los derechos de la naturaleza les impelen por necesidad a tomarse por sí mismos la satisfacción de sus agravios en los ministros que creen habérselos irrogado por su despótico arbitrio;* que todos los impuestos se han establecido sin autoridad del príncipe, a quien conocen por su Señor natural, y en cuya sagrada persona siempre han experimentado un padre que no trata ni piensa sino en el alivio de sus hijos. Luego discurrirán de otra suerte y apoderados de la Capital y de la Magistratura, tendrán andado mucho terreno para contenerse. Aquí, como en el centro, se establecerá, fijará su trono, elevará altar contra altar, tomarán en sus manos la hacha de la perfidia y la iniquidad, y de un solo

[39] Cárdenas Acosta, o. c., T. I., p. 173.
[40] **El Vasallo Instruído, página 149.**

soplo prenderá el fuego, ya casi inextinguible, por todos los cuatro ángulos del Reino" [41].

Ya vimos antes cómo la Cédula subversiva de Santa Fe proclamaba que la rebelión contra los impuestos injustos era un *derecho natural*. El común y sus jefes abrigaban la misma convicción. De *justos y cristianos intentos* calificaban los propósitos revolucionarios [42]. *Nuestros justos designios*, es otra expresión frecuente en la literatura comunera [43]. Y el tántas veces mencionado don Salvador Plata, quien a su pesar fue arrastrado al vórtice de la revuelta y se empapó de su lenguaje, de sus ideas y de sus fines, nos dejó al respecto un precioso testimonio al informarnos cómo el pueblo en voz alta gritaba que *"los derechos de la naturaleza les impelían por necesidad a tomarse por sí mismos la satisfacción de sus agravios"*.

Todas estas ideas, diluídas en la mente del pueblo —rutilantes como relámpagos en los documentos transcritos—, y más claras y manifiestas en el espíritu de sus dirigentes, irán a culminar y a cristalizar en las Capitulaciones de Zipaquirá, a donde convergen las fuerzas vivas de la Revolución. En este instrumento jurídico, el único en su género en la América prerrepublicana, verdadero tratado público entre las huestes triunfantes de una sublevación incruenta y las autoridades reales, quedarán plasmadas las aspiraciones de un pueblo que reclamó sus derechos con entereza y coraje ejemplares, y consignados los principios doctrinarios que les dieron base y fundamento.

7. — *REDACCION DE LAS CAPITULACIONES DE ZIPAQUIRA SU REALISMO FILOSOFICO.*

Convencidos Berbeo y los Capitanes Generales de que el triunfo de la revolución solo se lograría en plenitud con la toma de Santa Fe, resuelven "salir para la Corte a de una vez salir de dudas" según la expresión del Generalísimo [44].

---

41 Cárdenas Acosta, o. c., T. I., p. 236.

42 Carta de 26 de mayo de los Capitanes y Delegados de Tunja don Juan Agustín Niño, don Joaquín del Castillo y don Juan José Saravia a los Capitanes Generales de la Provincia del Socorro en Briceño, o. c., p. 112.

43 "Si V. S. —decían los Capitanes del Socorro al Oidor Osorio— mal informado, insiste en oponerse a nuestros justos designios, será bastante doloroso para nosotros a quien en efecto amamos". Cárdenas, o. c., T. I. p. 173.

44 Decía el Arzobispo Caballero al Oidor Decano, en carta de 26 de mayo: "conseguí hablar largamente con el referido Berbeo..."; y como en los particulares que tocase, como el de mi mayor atención fuese el

En el sitio del Mortiño, en el vasto campo que media entre Nemocón y Zipaquirá, sientan sus reales las tropas de los Comuneros, compuestas de veinte mil soldados, cuatro mil de a caballo y los demás de infantería, con más de setecientas tiendas de campaña y bajo el mando de doscientos veintiseis capitanes. Ejército formidable no solo a la Capital sino a todo el Reino, según la justa observación de Caballero y Góngora. Nunca ha registrado la historia de Colombia una mayor concentración de tropas.

Aquí fue donde el arzobispo desplegó toda la fuerza de su elocuencia persuasiva y convicente, la seducción de su brillante talento, las galas de su habilísima diplomacia y la resistencia de su carácter forjado en el temple del acero toledano. Proponíase impedir a toda costa la entrada de los Comuneros a la Capital, de trágicas consecuencias, y la celebración ahí de un convenio en condiciones terriblemente desventajosas para la Corona. Y efectivamente logró dividir a los jefes, pues los capitanes y tropas de Tunja y Sogamoso, las más brillantes y disciplinadas, se opusieron a la marcha hacia Santafé, mostrándose partidarios de capitular en Zipaquirá, tal como lo proponían los Comisionados de Bogotá.

Ante esta imposibilidad, Berbeo resuelve plegarse a las circunstancias, reclama la presencia de representantes del Común de Santa Fe a fin de comprometer la capital en la sedición y promete al Arzobispo contener la gente para que no ejecute el más leve exceso. Si Caballero y Góngora demuestra habilidad en las artes diplomáticas no le va en zaga aquel improvisado General y Director del movimiento. Habiendo obtenido del Real Acuerdo el envío de los Regidores del Cabildo santafereño, de don Francisco de Vergara, Regente del Tribunal de Cuentas y de don Jorge Lozano de Peralta, "los cuales se hallan con generales noticias y cabal conocimiento del estado y miseria en que se hallaba el Reino", al decir del mismo Berbeo, fueron nombrados Capitanes del Común de Santafé, y los Comuneros con gritos de júbilo proclamaron la paz.

---

contener su entrada con la gente a esa capital, impuesto de mi intención y deseo me significó ser indispensable, para la mayor seguridad de los tratados y firmeza de los pactos que se acordasen, el conducirse con las tropas hasta esa misma capital". Cárdenas Acosta, o. c., T. I., p. 270. Y en informe al Ministro Gálvez habla el mismo Arzobispo del peligro de que tomada Santa Fé, "verificasen sus ideas de pasar de allí a Popayán y Quito, poniendo en combustión todo el continente". Las ideas revolucionarias de los Comuneros eran, por consiguiente, de proyección continental.

Semejante solicitud había sido hecha por Berbeo, porque ciertamente conocía las disposiciones favorables a la insurrección del marqués de San Jorge y de don Francisco Javier Vergara, los cuales tomaron parte en la redacción y discusión de las Capitulaciones. Este último tenía muchos parientes entre los jesuitas extrañados del país, y por disposición muy reservada del Arzobispo-Virrey de 20 de junio de 1782 fue sometido a una estrictísima vigilancia y censura de la correspondencia venida de España y de La Habana. Igual medida había sido tomada por el Virrey Pimienta el 30 de mayo del mismo año respecto de Rafael de Vega, "comerciante en Santa Fe y lego que había sido de la extinguida compañía de Jesús" [45].

Preparó primero Berbeo, con la colaboración del General Ayudante Mayor Pedro Antonio Nieto un pliego de peticiones, el cual fue entregado al doctor Juan Bautista de Vargas y a don Agustín Justo de Medina, diputados del Cabildo de Tunja, los cuales habían sido partidarios de la ocupación de Bogotá, designados para la redacción del proyecto de Capitulaciones. En su elaboración intervinieron, además de los mencionados, don Pedro García, don Francisco Javier Tello y don Simón Villarreal, adscritos al Estado Mayor General, los Capitanes de Santafé y algunos otros jefes del ejército. Una vez que se le hicieron las adiciones y correcciones sugeridas, el 5 de junio se perfeccionó el tratado, el cual fue presentado a los Comisionados con la firma del Comandante Berbeo.

Es necesario tener en cuenta estas circunstancias para comprender en sus justas dimensiones el espíritu de las Capitulaciones, en las cuales se respira ese mismo aire popular que avivó el incendio revolucionario. La pluma ilustrada de un abogado —el doctor Vargas— iba dando expresión jurídica a los reclamos de la plebe, tan conocidos de sus capitanes.

Ese Concordato —como lo llamaron los Comuneros y el mismo arzobispo—, no es, por lo tanto, un frío instrumento jurídico-filosófico, denso de principios generales y máximas abstractas, tan propios del genio francés, sino un cálido me-

---

[45] Como prueba del pánico que a la Corona española y a sus funcionarios infundía la sombra de la sotana jesuita, se puede también traer a cuento la captura que logró, por medios no muy recomendables, el Arzobispo-Virrey, del Padre Godoy. Este religioso había salido de Londres rumbo a América y se suponía que traía la misión de sublevar a las colonias. El marqués de Sonora, José de Galves, Secretario de Indias, dio la orden en 1785, y Caballero y Góngora, valiéndose de habilísimas estratagemas, lo hizo capturar según parece en Cartagena. Véase el episodio narrado por José M. Pérez Ayala, en **Antonio Caballero y Góngora, Virrey y Arzobispo de Santa Fe, página 115**.

morial de agravios y solicitudes concretas, tocado del más puro realismo y apoyado en sentimientos de dignidad y conceptos del honor, característicos de la cultura hispana.

La primera calidad que resalta en esas 35 cláusulas es el espíritu casuístico de que están imbuídas. Ese mismo casuísmo fue el que informó las obras de los grandes tratadistas hispanos del siglo XVI, en quienes los principios teóricos se manifiestan y desenvuelven alrededor de temas concretos y de su aplicación a circunstancias prácticas.

Victoria es el ejemplo típico de tal proceder científico, pero en la misma línea se sitúan todos los clásicos españoles. Es menester insistir en esa naturaleza práctica y casuística del pensamiento hispano que revela la perfecta adecuabilidad de los principios del Derecho Natural, los cuales se proyectan como solución concreta de casos, y como expresión de aptitud de la razón humana para descubrir lo justo en las circunstancias cambiantes del quehacer histórico.

En cada uno de los temas que plantea y discute el teólogo de Salamanca en sus célebres *Relectiones de Indis,* aparece una concepción del Derecho que inspira la solución debida, concepción que a su vez se articula en los derechos de la personalidad humana. "Nada hay tan sugestivo —escribe Ruiz del Castillo— como la comprobación de que los títulos legítimos (de la conquista de Indias), se identifican con el derecho humano in genere y con la defensa de este derecho, asociándolo a razones de carácter universal. Con ello el derecho de los bárbaros es parte del derecho universal". Estima en consecuencia el autor citado que en el pensamiento de Vitoria están sobreentendidos varios derechos. En primer lugar, la licitud de todo aquello que no perjudica a los demás como un derecho general de libertad. Con la libertad se afirma el derecho a la vida y ambos derechos se establecen como irrenunciables, porque no se puede dimitir lo que es esencia de la personalidad. El derecho de libre circulación, también se preconiza como un derecho humano, fundado en el Derecho Natural [46].

Como quiera que la Monarquía española era un sistema no desligado de motivaciones éticas y una máquina política empapada de preocupaciones teológicas y religiosas, cada tema

---

[46] Ruiz del Castillo. **Las relaciones entre los derechos del hombre y el derecho internacional,** según las inspiraciones de Francisco de Vitoria. (Madrid, 1949). Luis Sánchez Agesta, **La definición de derechos naturales del hombre y el descubrimiento de América,** en **Estudios Americanos,** Nº 94-94 (1959), ps. 1, 23. Silvio Zabala, **Servidumbre natural y libertad cristiana, según los tratadistas españoles de s. XVI y XVII** (Buenos Aires, 1944).

suscitado en la vida diaria de la colonización era resuelto con criterios tomados del derecho natural y consideraciones sobre la noción del hombre. Esta corriente iusnaturalista que se fundamenta en las exigencias de la persona humana ennobleciéndola y dignificándola, irriga y vivifica todos los estamentos sociales de las Indias. Ello explica por qué los Comuneros —masas y jefes— hayan invocado los derechos naturales para justificar su movimiento en pro de la libertad fiscal y de la dignidad de su vivir, y por qué repetían sin cesar que "más a gusto resuelven perder la vida en un instante que acabarla miserablemente de día en día". Es un sentimiento típicamente hispánico. "La libertad, Sancho —decía Don Quijote a su escudero—, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos: con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra, ni el mar encubre. Por la libertad, como por la honra, se puede y se deve aventurar la vida".

8. — *LAS DOCTRINAS DE SUAREZ EN EL EXORDIO*

El preámbulo de las Capitulaciones está denso de doctrina jurídica. Berbeo entra a proponer a la Real Audiencia una *convención* en su calidad de "Comandante de las ciudades, villas, parroquias y pueblos que por *comunidades* componen la mayor parte de este Reino, y en nombre de las demás restantes por las cuales presta voz y caución". El nombre de que se vale bien claramente trae a la memoria el recuerdo histórico de aquellas Comunidades castellanas que con don Juan de Padilla a la cabeza osaron enfrentarse al poderío de Carlos V en defensa de sus fueros municipales [47]. Es él el representante de toda una nación, y actúa en nombre de presentes y ausentes. No se trata de una muchedumbre disgregada, sino de la sociedad política, del "corpus mysticum" de Suárez, que en uso de su soberanía primigenia entra a pactar con la autoridad estatal y a señalarle las fronteras de ese poder que no puede franquear sin mengua del bien público. La unidad de esa multitud y sus aspiraciones generales, objeto del tratado, están expresadas con singular énfasis:

---

[47] Muy oportunamente el Padre Finestrad encontró la similitud entre los dos movimientos. "Ella —escribe— está identificada con los alborotos de las comunidades en tiempo de Carlos V. Abrumados los españoles del gobierno de los flamencos, resistieron a sus desórdenes en el mismo tiempo en que el Rey se hallaba en Aquisgrán para ser coronado Emperador de Alemania, y mantuvieron con armas la inobediencia el espacio de dos años; pero al fin fueron derrotados los sediciosos en los campos de Villalar". **El Vasallo Instruído,** p. 153.

"... para que *unánimes y todos juntos como a voz de uno* se solicitase la quitación de pechos y minoración de excesos que insoportablemente padecía este mísero Reino, que no pudiendo ya tolerarlos por su monto, ni tampoco los rigurosos modos inservidos para su exacción, se vió precisada la villa del Socorro a sacudirse de ellos del modo que es notorio, a la cual siguieron las demás parroquias, pueblos, ciudades y lugares, por ser en todos ellos uniforme el dolor, y como haya mediado para su intermedio, y se acelere por la convención a que *todos los principales unívocamente propendemos*..." [48].

Unánimes, todos juntos como a voz de uno, todos los principales unívocamente, son expresiones que además indican el empeño del pueblo de diluir la responsabilidad individual asumiéndola colectivamente. En la última cláusula del primer proyecto se puntualiza esta idea: "... sin que a ninguno quede la más leve responsabilidad de lo que haya acaecido y acaeciere en el resto de las ciudades del Reino y sus adyacentes poblaciones...". ¿No es acaso esta conducta característica del pueblo español, inmortalizada en la inolvidable comedia de Lope?:

— ¿Quién mató al Comendador?
— Fuenteovejuna, señor.
— Y ¿quién es Fuenteovejuna?
— Todos a una.

No reclamaba solamente el pueblo contra las injusticias sustanciales de una tributación agobiadora que sobrepasaba las capacidades de la economía granadina, sino que también protestaba, herido en su dignidad, contra la manera humillante y vejatoria como los oficiales reales recababan los odiosos impuestos.

Cada cláusula va detallando con precisión qué clase de renta debe quitarse como intolerable y cuál genero de servicio obligatorio debe eliminarse, a veces con minuciosa explicación de su origen y de las razones de conveniencia que imponían la supresión. Inicia la serie el impuesto de Barlovento, el que más había exasperado los ánimos y colmado la paciencia de las gentes, y le siguen las guías, el ramo de barajas, la renta de tabaco y aguardiente, el peaje por la entrada a Santa Fe, el correo, los réditos sobre los principales de las Comunidades, la sal, la pólvora, las rentas eclesiásticas, el pago de impuestos por el paso de puentes, los derechos notariales, etc.

48 **Manuel Briceño, Los Comuneros, p. 50.**

Un hálito de justicia distributiva penetra hasta lo más hondo estas cláusulas, rebosantes de elocuente y conmovedora sencillez. Porque no rehuye el pueblo llevar las cargas tributarias que considera justas, a pesar de las afirmaciones calumniosas del Regente Visitador Gutiérrez de Piñeres[49]. En la alcabala, por ejemplo, se determina qué clase de recaudación se acepta por equitativa, y se agrega que "se exceptúe de esta contribución los algodones, por ser frutos que propiamente solo los pobres los siembran y cogen". En cuanto al Gracioso Donativo o capitación de dos pesos por cada persona blanca y de uno por indio o mulato, se había dicho en la Real Orden de San Ildefonso que se trataba del primer pecho o contribución que se había impuesto. Empero "siendo tantos con los que se nos ha oprimido, no parece de ningún modo compatible esta expresión, por lo que en el todo nos denegamos".

En cambio la lealtad y generosidad de los súbditos quedaban comprometidas con estas sinceras ofertas: "por el contrario, ofrecemos, como leales vasallos, que siempre y cuando se nos haga ver legítima urgencia de Su Majestad, para conservación de la fe, o parte, aunque sea la más pequeña de sus dominios, pidiéndosenos donativo, lo contribuiremos con grande gusto, no solo de este tamaño, sino hasta donde nuestras débiles fuerzas alcancen, ya sea en dinero, ya en gentes a nuestra costa, en armas, caballos o víveres, como el tiempo lo acreditará".

9. — *LOS DERECHOS DE LOS INDIGENAS*

Causa impresión el humanitarismo de los Comuneros en favor de los oprimidos indios. A ese respecto usan expresiones y reclaman medidas que parecen arrancadas de las Reales Cédulas de Isabel de Castilla:

"Que hallándose en el estado más deplorable la miseria de todos los indios, que si como la escribo porque la veo y conozco, la palpase V. A., creeré que mirándolos con la debida caridad, con conocimiento que pocos anacoretas tendrían más

[49] Decía, en efecto, el combatido personaje en carta al Virrey Flórez: "Todos saben que la plebe no se conduce por otros principios que los de aspirar naturalmente a una absoluta e ilimitada libertad. Incapaz de conocer las razones de utilidad pública y del Estado, en que se fundan las contribuciones, le parecen tiránicas e indebidas las más justas y equitativas". ¡Qué poco conocedor se mostraba el soberbio golilla del alma popular y cómo deformaba el verdadero sentido de la utilidad pública!

estrechez en su vestuario y comida, porque sus limitadas luces y tenues facultades de ningún modo alcanzan a satisfacer el crecido tributo que se les exige con tanto apremio, así a estos como a los mulatos requintados, sacando los Corregidores los tributos con tanto rigor que no es creíble...".

En consecuencia, se pide que la contribución total y anual de los indios sea reducida a cuatro pesos. Pero hay otra solicitud en su favor: "... como asimismo que los indios que se hallen ausentes del pueblo que obtenían su territorio, el cual no se haya vendido, ni permutado, sean devueltos a sus tierras de inmemorial posesión, y que todos los resguardos que de presente posean, les queden *no solo en el uso, sino en cabal propiedad, para poder usar de ellos como tales dueños*". Hé aquí cómo se reivindica, de conformidad con las Leyes de Indias, basadas en conocidos postulados teológicos, el derecho de los naturales a la propiedad de sus tierras. Se pedía así una justa reparación por los daños causados por el Fiscal y Protector de Indios Moreno y Escandón, quien había decretado la supresión de numerosas reducciones de indígenas para agruparlos a otras más pobladas, con la aplicación al erario real de los fondos provenientes de la venta de los resguardos.

Las disposiciones del progresista y discutido Oidor, si inspiradas en principios de política demográfica y fiscal, conllevaban notorio vejamen a los indios, desarraigados de sus tierras de labor y privados del fruto de su trabajo. Varias estrofas de la célebre *Cédulas* habían sido consagradas precisamente a combatir estas injustas actuaciones.

Tan solícita preocupación por el bienestar de los indios, mereció a los Comuneros, según vimos en el capítulo anterior, los más encendidos elogios por parte del ex-jesuita Padre Viscardo en la Carta a los Americanos ya extensamente comentada.

10. — *EL CARACTER SOCIAL DE LA PROPIEDAD*

Hay tres cláusulas en las cuales, siempre dentro de la línea pragmática y casuística, se destaca admirablemente el carácter social de la propiedad.

En la Capitulación 26ª se solicita "que a los dueños de tierras por las cuales median y siguen los caminos reales para el tráfico y comercio de este Reino, se les obligue a dar francas las rancherías y pastos para las muladas, mediante a experimentarse que cada particular tiene cercadas sus tierras, dejando los caminos reales sin libre territorio para las rancherías.

Para evitar este perjuicio se mande, por punto general, que puntualmente se franqueen los territorios, y que de no ejecutar el dueño de tierras, pueda el viandante demoler las cercas".

Los dueños de tierras por las cuales pasaban caminos reales, debían pues, ceder el terreno necesario para las posadas de los viandantes, y los pastos para sus muladas, y de no cumplir estas obligaciones, a éstos les quedaba el derecho de demoler las cercas y tomarse por sí mismos lo que de grado no prestaban los terratenientes.

Se estipula, por consiguiente, una clara limitación de la propiedad individual, y aún del derecho mismo de propiedad, según las exigencias del bien común, en plena conformidad con los postulados sociales de la escuela tomista, fuente ideológica primordial de la doctrina social de la Iglesia. Redundante resultaría explicar aquí difusamente dichas teorías, magníficamente expuestas por el Padre Domingo Soto en su clásico tratado *De Iustitia et Iure*, en el cual se asigna papel preponderante a la ley civil para obligar a los propietarios a cumplir con la destinación natural de los bienes de la tierra, creados por Dios para el servicio de todos los hombres".

En la cláusula 27ª se pide "que a *beneficio público* se distribuya el salitre que se halla en el territorio de Paipa, en la hacienda de don Agustín de Medina, al precio de dos reales y medio carga, entregado y pesado por sus Administradores". En el borrador primitivo se contrapone con mayor énfasis y energía el interés privado al beneficio público, como base justificativa del reclamo. "Que a *beneficio público* se distribuya el salitre que se halla en los territorios de Paipa, con el gravamen de dos reales por carga, juntándolo en las plazas, y que de algún tiempo a esta parte se le ha puesto el precio de cuatro reales, a beneficio particular, y para que el interesado no quede defraudado en todo, pedimos que la carga de salitre se pague en la ramada a dos y medio reales, *compensando el trabajo de recogerlo*" [50].

La cláusula 28ª exige "que habiendo muchos pasos y puentes pensionando a los viandantes con alguna exhibición a *beneficio de particulares*, pedimos que del todo queden libres de esta pensión los pasajeros, y sólo deben pagar a *beneficio de los propios de las villas y ciudades*". También en la capitulación correlativa del primer proyecto se expresa más efecti-

[50] Manuel Briceño, **Los Comuneros, p. 134.**

vamente la misma idea del bien privado que debe ceder ante el bien común: "Que *padeciendo los comerciantes mucho perjuicio* en los crecidos derechos que se les cobran en algunos puentes y pasos que corren por de *particulares,* absolutamente se demuelan estos, y solo queden aquellos que se hallan a *beneficio del Común* y propios de las ciudades".

El texto definitivo de la capitulación 36ª pide "que reflexionando la miseria de muchos hombres y mujeres que con muy corto interés ponen una tiendecilla de pulpería, pedimos que ninguna tenga pensión, y sí sólo la de alcabala y propios". También aquí merece destacarse la cláusula correspondiente del primer proyecto, mucho más elocuente, la cual reza así: "Que habiendo mandado reducir las tiendas de pulpería, en que se venden los comestibles, a un numerito muy corto, de lo que ha resultado que las que se señalaron en cada lugar las disfruten los más acomodados o de mejor empeño, *pedimos que conviene a beneficio público* quede a *libertad de todos los habitantes* de este Reino el que no se ponga cota ni número en las tiendas, sino que sea la imposición de tiendas según y como antes se practicaba" [51].

Este continuo invocar el beneficio público, el beneficio del Común, expresión muy frecuente en la literatura de los Capitanes, según vimos, para justificar las medidas económicas solicitadas, está indicando bien a las claras los principios hispano-tomistas que orientaban a los Comuneros. Si la justicia distributiva que obliga al gobernante a repartir ordenadamente los bienes y las cargas del Estado entre los ciudadanos exigía la supresión o moderación de tributos exorbitantes, la justicia legal —denominada en los últimos tiempos justicia social— que ordena al bien común todas las cosas que son de las personas privadas, imponía las limitaciones señaladas al régimen de la propiedad particular y exigía las libertades y franquicias de transportes, de derecho de peaje, de comercio y de distribución solicitadas.

Muy digno de loa fue el acierto que tuvo el profesor Víctor Frankl al descubrir en las Capitulaciones de los Comuneros ese aliento tomista, y al explicar "el por qué de la naturalidad tan perfecta con que se presenta en ellas la idea de la su-

[51] Manuel Briceño, o. c., página 135. La citada es la cláusula 32, pues la 31 decía: "Con reflexión a los vecinos que con muy poco interés ponen una tiendecilla para su sustento, pedimos que ninguna tenga la menor pensión, a excepción de la Alcabala y Propios". De estas dos capitulaciones se formó la definitiva que perdió mucho de su primitivo vigor.

perioridad absoluta e indiscutible del bien público sobre todo bien particular: es la filosofía social tomista renovada y casi nacionalizada por los grandes tomistas españoles del Siglo de Oro que constituye el fundamento de la orientación social de las Capitulaciones de Zipaquirá" [52]. Y no menor agudeza de visión demostró el historiador Rodríguez Plata en su juicio valorativo —si bien incompleto, pues no se remontó hasta la fuente verdadera— cuando afirmó que "los hombres de 1781 tuvieron un criterio de la propiedad como función social tan avanzada o más como el que pueden tenerlo los socialistas del siglo XX" [53].

11. — *NACIONALISMO Y DERECHOS DE IGUALDAD POLITICA*

La capitulación 22ª manifiesta un nacionalismo tan definido y entraña un concepto político de independencia tan atrevido, que debe justipreciarse suficientemente:

"Que en los empleos de primera, segunda y tercera plana hayan de ser antepuestos y privilegiados los nacionales de esta América a los europeos, por cuanto diariamente manifiestan la antipatía que contra la gente de acá conservan, sin que baste conciliarles correspondida voluntad, pues están creyendo ignorantemente que ellos son los amos y los americanos todos, sin distinción, sus inferiores criados; y para que no se perpetúe este ciego discurso, sólo en caso de necesidad, según su habilidad, buena inclinación y adherencia a los Americanos, puedan ser igualmente ocupados, como que todos los que estamos sujetos a un mismo Rey y Señor debemos vivir hermanablemente; y al que intentare señorearse y adelantarse a más de lo que le corresponde a la igualdad, por el mismo caso sea separado de nuestra sociabilidad".

---

[52] Víctor Frankl, **La Filosofía Social Tomista del Arzobispo Virrey Caballero y Góngora y la de los Comuneros Colombianos,** en Revista **Bolívar,** N. 14 (1952), páginas 597 - 626.

[53] Horacio Rodríguez Plata, **Los Comuneros,** en **Curso Superior de Historia de Colombia,** Tomo I, página 145. "Los Comuneros reconocían —agrega— que el transporte era una función o servicio público de carácter económico esencial en el país, y por tanto querían que de parte de los propietarios, que se beneficiaban con ese transporte, hubiera una colaboración que lo facilitara en beneficio del Común. El arriero contribuyó como el que más al desarrollo de este país, especialmente en las zonas de montaña, y desde aquella lejana época era elemento de consideración en el concierto del progreso nacional".

El sentimiento y la idea de lo nacional debía conducir, en lógico proceso, a la autonomía política. El movimiento comunal fue precisamente un hecho típico del nacimiento y desarrollo de la noción de patria en el alma granadina.

La idea de "nación y de reino" que en los siglos XVI y XVII se halla vinculada a la gran concepción del Imperio constituído por la metrópoli y sus provincias ultramarinas, se va modificando en el XVIII debido a la política de los Borbones. Pero al compás de los cambios políticos, y a medida que se acentuaba el colonialismo, el pueblo instintivamente despertaba a lo que llamaba Dante "la caritá del natío loco". Si los criollos letrados invocarían la concepción jurídica de antaño para reclamar derechos de igualdad, el hombre de la gleba, más arraigado a la tierra, más compenetrado con la naturaleza de la cual esperaba su redención, contribuiría con mayor fuerza a la defensa de lo nacional y de lo propio. De ahí que en la literatura de los Comuneros aparezcan con frecuencia aquellas palabras tan indicadoras de una solidaridad nacional como *paisano, hermano, compañero*, títulos que se daban entre sí, y se hable de *"nuestra hermandad que profesamos"*. De ahí también que leamos, con halago de nuestra sensibilidad patriótica, en el auto del Supremo Consejo de Guerra, al nombrar al doctor Ramón Ramírez, miembro de dicho organismo, que lo hacía para que él *"propenda a la defensa de nuestra patria"*.

Este sentimiento de lo nacional contrapuesto a lo extranjero, se expresaba ya con máxima energía en la célebre *Cédula*:

¿Por qué razón a gobernarnos vienen
De otras regiones malditos nacionales?

Y a esa circunstancia atribuía el autor las comunes desgracias: "De estos nuestras desdichas nos provienen".

Dentro del marco realista en que se habían situado, no pedían los Comuneros cosas excesivas, sino "que en los empleos de primera, segunda y tercera plana hayan de ser antepuestos y privilegiados los *nacionales de esta América a los europeos*". En esta manifestación de sano nacionalismo, irrumpen los Comuneros contra la política colonial de los Borbones, pero sin caer en regionalismos lugareños, pues ya piensan en un hogar común americano. La razón de esta capitulación la basan en la actitud orgullosa e insolente de los españoles frente a los americanos, actitud nacida a su vez de la creencia ignorante en una falsa superioridad: "por cuanto diaria-

mente manifiestan la antipatía que contra la *gente de acá conservan,* sin que baste conciliarles correspondida voluntad, pues están creyendo ignorantemente que ellos son los amos, y los Americanos todos, sin distinción, sus inferiores criados". Es el lenguaje altivo, propio de los hijos de la tierra que pisan, plenamente conscientes de su dignidad natural.

"Y para que no se perpetúe este ciego discurso —continúan los Comuneros— sólo en caso de necesidad, según su habilidad, buena inclinación y adherencia a los Americanos, puedan ser *igualmente* ocupados, como que todos los que estamos sujetos a un mismo Rey y Señor debemos vivir hermanablemente". Se destaca aquí la idea de la unidad familiar de todo el Reino, presidido por el monarca como un padre, y en el cual todos tienen la igualdad de derechos que otorga la hermandad. Si las primeras consideraciones reclamaban la ruptura de esa igualdad en favor de los naturales de América, el caso de necesidad pública podía exigir el equilibrio, en la provisión de empleos, entre españoles y americanos, dada la unidad del reino, basada en la persona del Rey.

La frase final de la capitulación envuelve una clara conminación a quien osare atentar contra esa igualdad: "Y al que intentare *señorearse* y *adelantarse a más de lo que le corresponde* a la *igualdad,* por el mismo caso sea separado de nuestra sociabilidad". Aquí *nuestra sociabilidad* significa la comunidad política que formaba el Nuevo Reino —ya se perfila un nuevo Estado— y esta especie de excomunión civil hallaba un elocuente ejemplo en la capitulación 16ª la cual pedía que el Visitador y Regente Juan Francisco Gutiérrez de Piñeres, el autor de los principales impuestos, "sea extrañado de todo este Reino para los dominios de España".

Para reclamar derechos de igualdad política, los ideólogos de ia rebelión comunera hunden su pensamiento en la más limpia tradición jurídico-económica del siglo XVI. El término *colonia* no aparece en los documentos legislativos anteriores al advenimiento de los Borbones al trono, y por eso ha quedado excluído del Código Indiano. Era que en el pensamiento de los monarcas de Castilla, las Indias no tenían el carácter que se le ha dado a dicha expresión, o sea de territorios sometidos principalmente para utilidad de la Metrópoli: eran simplemente una parte integrante de los Reinos de Castilla y de León. De ahí el intento de adaptar las instituciones castellanas a las necesidades de las nuevas tierras. "Porque siendo de una Corona los Reinos de Castilla y de las Indias, las leyes y orden de gobierno de los unos y de los otros deben

ser lo más semejantes y afines que se pueda; los de nuestro Consejo en las leyes y establecimientos que para aquellos estados ordenaren, procuren reducir la forma y manera del gobierno de ellos al estilo y orden con que son regidos y gobernados los Reinos de Castilla y de León, en cuanto hubiere lugar y permitiere la diversidad y diferencias de las tierras y naciones" (Ley I, Título 2, Libro 1).

Solórzano y Pereira enseña implícitamente que "las Provincias de las Indias son parte de las de Castil'a, y están accesoriamente unidas a ellas". Despréndese de aquí —dice con toda razón Salvador de Madariaga— que el concepto español de la organización política de las Indias no podía ser colonial. Los territorios descubiertos, conquistados y poblados por los españoles no podían considerarse de ningún modo como propiedad de España. Vinieron a ser "esos reinos" en pie de igualdad con los reinos de la Península, otras tantas Casti'las, Leones y Valencias, unidades de vida colectiva española ligadas entre sí y a las europeas por la persona del Rey.

Igual concepto campea en la organización económica en la cual se perfila la autonomía de las Indias. Cédulas y Ordenanzas llevan la idea del aprovechamiento de las riquezas para las mismas Indias, no para España. Pero tanta belleza no dura mucho tiempo. Pasado el fervor apostólico de los Reyes Católicos y de los monarcas Habsburgos, fue imponiéndose el concepto utilitarista por parte del Estado Español. El mismo Ramiro de Maeztu lo reconoce paladinamente: "Al régimen patriarcal de la Casa de Austria, abandonado en lo económico, escrupuloso en lo espiritual, sucedió bruscamente un ideal nuevo. Las Indias dejaron de ser el escenario donde se realizaba un intento evangélico para convertirse en codiciable patrimonio".

La problemática de la igualdad jurídica de las Provincias americanas sería replanteada más tarde por la mente excelsa de Camilo Torres. Es la misma reacción —traducida al estilo insuperable del prócer, y puesta en forma de tesis— demostrada por los Comuneros ante el coloniaje del régimen borbónico, tan alejado de la tradición castellana del dieciséis.

Los pueblos del nuevo mundo van fortaleciendo su conciencia nacional ante el quebrantamiento de la justicia por el Gobierno peninsular y su olvido de los sistemas a cuyo amparo surgió la América a la vida civilizada.

12. — *LUCHA CONTRA EL DESPOTISMO Y DERECHO A LA RESISTENCIA ARMADA.*

En la Capitulación 16ª ya citada, campean conceptos que merecen ser glosados, pues indican la perfecta unidad y coherencia del pensamiento comunero. Señala como causa motiva del descontento popular en el Nuevo Reino y en Lima "la imprudencial conducta de los señores Regentes y Visitadores que quisieron sacar jugo de la sequedad y aterrar hasta el extremo con su *despótica conducta,* pues en este nuevo Reino, siendo la gente tan dócil y sumisa, no pudo con el complemento de su necesidad, ni aumentos de extorsiones, *tolerar ya más tan despótico dominio,* que cuasi se han semejado sus circulares hechos a deslealtad".

Son las mismas quejas que brotan en los primeros gritos revolucionarios y se protocolizan en los documentos de los Jefes, ya antes analizados: el dominio despótico, que se llama tiranía, se hace intolerable aún por parte de un pueblo de ordinario pacífico, sufrido y obediente. Ya Feijoo había señalado este carácter distintivo del americano, traducido en su conducta y maneras, y expresado en su mismo lenguaje, amigo de eufemismos y diminutivos. Pero este modo de ser del pueblo no va en detrimento de su alto sentido de dignidad, y por eso exige "que nunca para siempre jamás se nos mande tal empleo de Regente Visitador, *ni personas que nos manden y traten con semejante rigor* e imprudencias, *pues siempre que otro tal así nos trate, trateremos todo el Reino, ligado y confederado, para atajar cualesquiera opresión* que de nuevo *por ningún título* se nos pretenda hacer".

Pero hay más. Pretenden los Comuneros que esta unión para la común defensa y este derecho a la resistencia contra la opresión queden garantizados por las armas. Por eso en la capitulación 18ª aspiran a que se mantenga toda la organización militar del movimiento, y a este efecto los Jefes "hayan de permanecer en sus respectivos nombramientos, y éstos, cada uno en lo que toque, hayan de ser obligados en el Domingo en la tarde de cada semana, a juntar su Compañía y ejercitarla en las armas, así de fuego como blancas, ofensivas y defensivas, *tanto por si se pretendiere quebrantar los Concordatos* que de presente nos hallamos aprontados a hacer *de buena fe,* cuanto para la necesidad que ocurra en el servicio de Nuestro Católico Monarca".

El final de los tratados en el borrador mantiene con la máxima energía la persistente voluntad de los Comuneros de

montar guardia en la defensa de todo lo estipulado y de reclamar toda suerte de garantías para su total cumplimiento. La cláusula 24ª pedía el solemne juramento del Arzobispo "con palabras claras y distintas... a vista de todo el público y con palabras y aseveraciones tales que satisfagan a todos". Juramento de las Autoridades, "y que éste haya de ser con tales exageraciones y protestas que no nos dejen el menor recelo, pues de lo contrario se puede ofrecer alguna novedad". Juramento de todos los Cabildos y todos los Capitanes y Jefes de todos los lugares, "con palabras altas, claras y distintas de *confederación,* expresando quedar *todos juntos* a la defensa, en caso que se nos intenten faltar aún en lo más leve, y que no se cumpla todo con la prontitud que se nos ha ofrecido". Finalmente, los tratados y juramentos solemnes deberán ser remitidos a Santafé para su ratificación, "y las aprobaciones vengan sin ambigüedad, sino en palabras tan claras, que hasta el más rústico quede satisfecho y consolado".

Es el pueblo el que directamente —como en los tiempos de Alfonso de Castilla, el de Santa Gadea— exige los juramentos hasta a los mismos Capitanes que había creado. La última capitulación del proyecto original remata todas estas cautelas y conminaciones, todas estas propuestas y exigencias de buena fe:

"Con cuyas Capitulaciones estamos prontos todos al asunto congregados, a que admitiéndose de buena fe sin que quede para lo sucesivo el menor reato, ni que jamás se exponga la menor coacción para su admisión, sino que en todas y cada una de ellas clara y literalmente se exponga su justificación para las presentes acciones, y que de todo sean perdonados los que activa o pasivamente hayan a ello concurrido, pues hasta que no nos conste el perdón de S. M. y que ya nos trate con la confianza debida a nuestra lealtad, *nunca dejaremos de vigilar uniformemente en nuestra* común defensa, como así recíprocamente lo tenemos pactado de auxiliarnos y defendernos *todos, desde el mayor hasta el menor".*

La instintiva suspicacia del pueblo quería abroquelarse contra las argucias abogadiles de los golillas de Santa Fe, y de ahí su afán por conseguir fórmulas que no pudieran prestarse a torcidas hermenéuticas. Su clarividencia y previsión de que "jamás se exponga la menor coacción para su admisión", quedaron bien justificadas por la futura traición y falta a la buena fe jurada de las autoridades virreinales, las cuales alegaron precisamente motivos de coacción para invalidar los Concordatos.

Empero, la trayectoria del alma criolla neo-granadina se alumbra en las Capitulaciones con irradiantes focos indicadores de los rumbos que tomará en el próximo futuro.

13. — *LA CONDUCTA MORAL DE LOS COMUNEROS Y SU ESPIRITU RELIGIOSO.*

Si el ideario de la Revolución se destaca con una altura de miras tan admirable, no es menos noble ni menos digno de alabanza el obrar de los Comuneros.

Causa en verdad estupor el que una muchedumbre, embriagada de vino revolucionario, se hubiera abstenido de cometer tropelías, desafueros y matanzas, y al contrario hubiera guardado la recta conducta que mostró. Por ello puede afirmarse la paradoja extraordinaria de que esa rebelión de masas armadas, en sus prácticas y métodos fue pacífica e incruenta. Ya un español, testigo del movimiento, don Manuel García Olano, Administrador de Correos de Santa Fe, el cual sostuvo correspondencia sospechosa con el cura del Socorro don Francisco de Vargas, expresaba muy gráficamente este raro fenómeno social: "Venga el más obstinado —decía— y niegue a Dios su providencia, viendo que al grito de una vieja despreciable, que levanta las manos al cielo, se conmueven unas mujerzuelas, les siguen los muchachos y se conmueve un pueblo, y éste propaga la rebelión a más de ciento treinta leguas de tierra, sin derramarse una gota de sangre, sin violencia de mujer entre gente casi sin religión, sin robo alguno, a excepción de algunas rapiñas cortas y estafas, descargando todo su furor sobre la Real Hacienda" [54].

Cuando las tropas realistas acampaban en el Puente Real, una turba de insurgentes invadió el cuartel general y se apoderó de tres cajones abandonados por el Proveedor. En busca de pólvora, los abrió y al encontrar moneda acuñada, se adueñó de ella, así como de otros objetos. Ante la protesta del Capitán Barrera y del Oidor Osorio, los Capitanes, previa minuciosa pesquisa, devolvieron el dinero y los objetos, "manifestando a los Comunes que su empresa no era la de venir a robar sino a que se les quitasen los nuevos impuestos, y así que se había de volver todo lo que se habían llevado hurtado" [55].

---

[54] Cárdenas Acosta, **El Movimiento Comunal**, T. II, página 219.

[55] Parte del Hecho de Armas de Puente Real al Acuerdo y Junta Suprema General, escrito por el capitán Joaquín de la Barrera, el 8 de junio de 1781 en Cárdenas Acosta, o. c., Tomo I, página 191.

Ya se vió cómo Berbeo trataba a los Comisionados de Santa Fe con la cortesía más exquisita y la plenitud de garantías que imponía el Derecho de Gentes entre beligerantes. Con igual hidalguía y obsequioso respeto fue tratado el Oidor Osorio en Puente Real, antes y después del triunfo de las tropas comuneras. Los Capitanes del Socorro le proponían "salir a hablar con nosotros en donde le expresaremos la empresa que pretendemos para que vea V. S. si condesciende en dicha empresa o no...; que por lo que respecta a *nosotros, prometemos usar de toda legalidad, sin faltar al debido respeto*". Una vez que fue vencido el Oidor en el combate, se le entregó un salvoconducto "no solamente a dicho señor, sino también a toda su familia, equipaje y soldados", el cual fue respetado por las tropas.

Interpretaba, pues, a cabalidad el espíritu de la insurrección el Jefe Supremo cuando el 31 de mayo le prometía al Arzobispo Caballero y Góngora que "contendré a toda la gente que se ha ido agrupando para que no ejecute el más leve exceso, ni lo espere V. S. I. que yo lo consienta, aunque más se me insiste del Común de aquella ciudad (Santa Fe), pues mi mira, y prudencia de los que hoy concurren a libertarse de los derechos que no pueden soportar, es la de adquirirla por los más suaves y legales medios, para cuya consecución espero el mejor éxito por la mediación y oraciones de V. S. I., cuya vida pido a Dios guarde muchos años" [56].

Este espíritu religioso del final de la nota transcrita trasciende todo el quehacer de las gentes comuneras. Ya vimos cómo los pueblos atribuían a la Providencia de Dios la inspiración de liberarse de la esclavitud económica, y cómo en sus gritos aparecían los frecuentes vivas a su fe católica, con la protesta de que en ella querían vivir y morir. Por ello puede acogerse en todas sus partes la aserción de Briceño según la cual "ningún pensamiento contrario a las creencias religiosas se tuvo por los Comuneros, y siempre la fe consoladora los acompañaba en su empresa, que llevaban a cabo en el nombre de Dios" [57].

---

56 Cárdenas Acosta, o. c., Tomo II, página 14.
57 Manuel Briceño, **Los Comuneros**, página 48.

14. — *PARTICIPACION DEL CLERO Y DE TODOS LOS ESTAMENTOS SOCIALES*

Por ello mismo se explica la activa participación del Clero. En todas partes —escribe el mismo historiador —se respeta al Clero y la mayor parte de los curas ayudaron poderosamente a la Revolución... Como era natural, todos los sacerdotes españoles fueron contrarios al movimiento revolucionario; pero los americanos no solo lo apoyaban sino que regaban las ideas de independencia, distinguiéndose entre todos los frailes Agustinos, más tarde acusados de haber sido los promotores de la insurrección [58].

De hecho, en el Informe de Caballero y Góngora a Gálvez, se pone de relieve la acción de sólo seis eclesiásticos en favor de los derechos del Soberano. Pero el político y significativo silencio del Arzobispo sobre los que estuvieron con el pueblo oprimido, lo viene a llenar el mismo Padre Joaquín de Finestrad quien escribe, rasgándose las vestiduras:

"No faltaron hijos bastardos de la Iglesia santa que la infamaron en lo más apreciable de su honor. Aconsejaban y aún persuadían lícita, útil y honesta la conjuración contra su legítimo y jurado Rey. Es campo angosto para las lágrimas de dolor el pecho, y no se puede escribir sin sangre del corazón el hecho ignominioso de ciertos pastores de pueblos que recibieron al General y sus tropas faccionarias con aplausos, con aclamaciones, con repiques de campanas, con capas de coro, cantando el Te Deum y con... pero me falta el ánimo, se me añuda la garganta, no hay valor para decirlo... si se atiende a los esfuerzos de quien persuade ser causa de Dios tomar las armas contra el trono español..." [59].

A propósito de esta actitud del Clero, conviene despejar un equívoco muy común: el estimar que por el inmenso volumen de las masas populares que se movilizaron, a la Revolución solo entraron personas de la más baja esfera social. No, en primer lugar, el pueblo al nombrar sus Capitanes fijó los ojos en las personas más connotadas y hábiles para conducir el movimiento. Tanto es así que el Arzobispo-Virrey al explicar a la Corte los motivos del indulto por el cual rehabilitaba a los Capitanes y Caudillos de la sublevación para que pudieran obtener y ejercer todos los empleos honoríficos, civiles y militares

---

[58] Manuel Briceño, ibídem.

[59] **El Vasallo Instruído,** página. 12.

a que fueren acreedores por sus méritos, decía que habiendo sido "escogidos por Capitanes los sujetos que son los principales hacendados y sujetos distinguidos de ellos, y quedando éstos incapaces de obtener los primeros empleos de la República, recaerían precisamente en gente rústica e incapaz de administrar justicia, me incliné a concederles esta habilitación, como medio único de lograr el servicio de ambas Majestades" [60].

Don Salvador Plata refiere cómo las mismas autoridades públicas, en vez de contener el movimiento, se sumaban a él: "Nadie las contradice. Todos están de paz o en la más pérfida indolencia. Los jueces no hacen sino cuando más admirarse cándidamente que se rindan a los sublevados todos los lugares por donde pasan, y creen que no se advierte que no es porque nadie les resiste, sino por el contrario, se declaran de su partido todos aquellos de quienes debería esperarse que se aparejasen a la defensa de la patria". Y agrega que un Regidor dió su mula de silla para el General Berbeo. ¿Podrá creerse —se pregunta aterrado— que éste fué don Manuel Santos del Corral, natural de los Reinos de España y Alguacil Mayor de aquella villa? [61].

El mismo Cabildo de Tunja, integrado por individuos de la nobleza criolla, personajes de notoria importancia en la provincia, dió su apoyo irrestricto a la Revolución, a la cual se vincularon, por consiguiente, todos los estratos de la sociedad granadina. No exageró pues, el padre de Finestrad —cuyas deficiencias teológicas no le restan autoridad de testigo de hechos históricos— cuando aseguró que la sublevación estaba "formada por espíritus fuertes, *intentada por hombres sabios* y sostenida por el vulgo ignorante y despechado, que mira autorizada su empresa con el dictamen y aprobación de algunos ministros del Santuario".

15. — *FUNDAMENTOS FILOSOFICO - JURIDICOS DE LA REVOLUCION. LAS IDEAS DEL PADRE DE FINESTRAD.*

Penetrando ya, al final, hasta el meollo del problema planteado, nos preguntamos: ¿era justa la rebelión del pueblo granadino, y tenía arraigo en la doctrina católica su resistencia a pagar tributos que todos tenían por excesivos?.

---

[60] **Carta del Arzobispo-Virrey a don José de Gálvez**, Santa Fé, 1782, octubre 15, en Cárdenas Acosta, **Los Comuneros**, página 197.

[61] Salvador Plata, **Defensa**, numeral cciv., en Cárdenas Acosta, **El Movimiento Comunal**, T. I, página 237.

Para apreciar la injusticia de la tributación a que habían sido sometidas las gentes del Nuevo Reino, tenemos criterios muy persuasivos, a más del clamor unánime de la población. Y ante todo, el testimonio irrefragable del mismo señor Arzobispo que en su minucioso informe al Ministro de Indias —a los pocos días de firmarse los tratados— cuando pide perdón para los sublevados observa que "es nada menos que un Reino entero el que se halla implicado" y que "la inexplicable miseria de este país los ha despeñado a tan graves atentados".

El Cabildo del Socorro en representación al Virrey Flores de 7 de mayo de 1781 expone en forma por demás objetiva las causas del levantamiento, de las cuales se deduce su justicia: "Y es el caso que de orden del señor Regente, los jueces inferiores han sido obligados a promulgar y poner en ejecución sus mandatos; y como éstos hayan sido dirigidos a la opresión de tantos como miserables vasallos, exasperados éstos, han hecho un general levantamiento contra todos los pechos, sisas y determinaciones del mismo señor Regente. Porque, sobre lo primero que hicieron repulsa, fue sobre la orden de cobrarles un nuevo impuesto titulado Barlovento, que recaía *evidentemente contra todos los pobres,* que son los que laboran los algodones, hilos, tejidos, jabón, velas, cordobanes, etc. Además de ésto, otro impuesto de guías y tornaguías muy perjudicial al comercio... de que no hay duda se *originaría la total ruina de este pobre Reino* ... y se hallan determinados a perder sus vidas en esta defensa..." [62]. Además del exceso de impuestos que hacía decir a los Comuneros en expresiva metáfora "pretenden sacar jugo de la sequedad" el Cabildo se refería a la forma vejatoria como el Gobierno procedía a recaudarlos: "... y lo que es más, el mal tratamiento que los ministros y guardas de la renta de tabacos dadan a los vasallos, mirándolos como a los *más viles esclavos*".

Don Salvador Plata abunda en idénticas razones —a pesar de su interesado monarquismo— cuando habla de "la intolerable aspereza, rusticidad y grosería solamente propias de siglos bárbaros con que procedían a la exacción los dependientes". Y si semejante juicio le merecía el proceder de los recaudadores, con pinceladas más oscuras pintaba los métodos de los empleados encargados de la custodia de los reales derechos: "Su abominable conducta hizo tan execrable y tan odioso el nombre de guardas que las gentes los reputaban como característico de unos bárbaros enemigos de nuestro linaje. Tal idea se imprimió y propagó de suerte que bastaba llamar los

[62] Manuel Briceño, Los comuneros, p. 101.

guardas para que todos los sentimientos de humanidad se sorprendiesen u horrorizasen..." [63].

Muy desafortunado anduvo, y a la vez que ignorante, se mostró ciego adulador del poder real el Padre Capuchino Fray Joaquín de Finestrad al pretender combatir ideológicamente el movimiento comunal y enseñar "la verdadera doctrina que asegura los tronos, apoya la fidelidad, fortalece la obediencia y establece la paz de la República".

Típico escritor de la época en que los déspotas no recibían sino incienso, no reconoce la menor limitación al poder real: "Se sabe que la Soberanía la heredó del mismo Dios, quien lo constituyó *príncipe absoluto* en lo temporal". Y agrega este principio, digno de los mejores panegiristas del totalitarismo: "El examen de la justicia o injusticia es privativo del Soberano en sus reales mandatos y los súbditos deben estar bien persuadidos y tener la seguridad que sus órdenes todas son justas y relativas a la salud del pueblo" [64].

Aplicando tales máximas al poder de imponer tributos del soberano, llega a estampar estos desatinos: "El derecho natural y divino no asignan restricción a la suprema potestad de los soberanos: Les dejan toda la amplitud de su poder, para aumentar o disminuir los derechos de su real patrimonio, sin tener necesidad de consultar con el cuerpo de la sociedad. Este le ha franqueado *sin coto ni término* todos sus poderes para que haga de ellos el uso que convenga" [65].

Lo curioso es que para sustentar estas tesis del origen divino de los reyes y de su poder ilimitado no cita ni un solo teólogo o filósofo católico de nota y sólo al hablar genéricamente de que "la teología sagrada y útil jurisprudencia las favorece", aduce el testimonio de un tal Márquez. Ninguna autoridad clásica le sirve para condenar el derecho de resistencia, y cuando combate el movimiento comunal con la simple frase "esta guerra fué injusta y opuesta al derecho público", sólo aduce a Olmeda en sus elementos de Derecho Público.

---

63 Salvador Plata, **Defensa.** Núm. XL, XLII, en Cárdenas Acosta, **El Movimiento Comunal,** T. I, pág. 91. El mismo Caballero y Góngora reconocía la existencia de tan indignos tratos: "Nos consta que la ignorancia de algunos empleados y la malicia de otros, que olvidados de sus obligaciones, de la suavidad, política y buen tratamiento a que ha sido siempre acreedor el público, han causado gravísimas extorsiones a los particulares, y contribuído no poco para que se hicieran más odiosas esas formalidades legales que con el uso, suavidad y buen modo hubieran sido más tolerables..." **Edicto de indulto,** en Cárdenas Acosta, o. c., Tomo II, pág. 205.

64 **El Vasallo Instruído,** p. 155, 160.

65 **El Vasallo Instruído,** p. 168.

Finalmente, vuelve a estampar sin rubor alguno esta enfática afirmación: "El medio de defender los vasallos sus respectivos derechos contra el Soberano con tumultos populares y rebeliones, es camino tan pernicioso y opuesto a la naturaleza, a la religión y a la misma política, que aún en caso de *gobierno tiránico* es doctrina errónea condenada por la Iglesia solicitar conspiraciones contra la Real Persona del Monarca, a quien el mismo Dios colocó en el Trono" [66].

Parece imposible que el improvisado teólogo capuchino no hubiera echado ni una ojeada por los libros de Santo Tomás, Suárez, Belarmino, Molina, Soto, Vitoria, Covarrubias, De Castro, Navarro, Bañez, Vásquez de Menchaca, etc., para hallar las fuentes ideológicas a donde el pueblo y los dirigentes comuneros fueron a beber su inspiración. De haberlo hecho, no habría caído en la candidez de atribuir la Revolución a las influencias filosóficas de Puffendorf, Grocio, Hobbes, Wolf, Gravina, Vatel, Rainal y Robertson, "extranjeros los más celebrados que escribieron con poco respeto y sobrada avilantez contra la Religión y la dependencia, según Olmeda", que al parecer era su único informador. Pero qué mucho, si él mismo confiesa ingenuamente que "la improporción indispensable de buenos libros eran otras tantas trabas" que le impedían "trabajar una obra para que pudiesen instruirse los pueblos en los principios de la religión, de la naturaleza y de la política".

Y si el religioso español venía de la España dieciochesca, olvidada de ese riquísimo acervo doctrinario, no estaba capacitado para entender la mentalidad criolla —sumergida, ella sí— en la atmósfera espiritual de la realidad política y de la tradición ideológica de las libertades castellanas de los siglos XV y XVI.

Si el lector se empapó bien de los primeros capítulos de esta obra, sacará por sí mismo la conclusión evidente de que aquellas teorías sobre el origen popular del poder y sus limitaciones, el pacto social, la resistencia a la tiranía, la invalidez de la ley injusta, el consenso popular para la imposición tributaria, la primacía del bien común, el iusnaturalismo católico, etc., constituyeron el sedimento de toda la ideología y de todo el quehacer de los Comuneros granadinos. Atribuir una y otro a mágica intuición de los principios de la Revolución francesa, sería desconocer un pasado grávido de concepciones doctrinales, y creer, con criterio no exento de simplismo, que toda

---

[66] **El Vasallo Instruído, página 155.**

la historia del pensamiento político y de las libertades civiles empieza y termina en los Enciclopedistas de la Francia revolucionaria [67]. Ya va siendo tiempo de destruir el mito y derrumbar el ídolo.

Ese arraigo profundo de la tradición filosófica y jurídica en tierras de América sería su salvación, cuando la España de los Borbones se extraviaba cada vez más por los vericuetos del despotismo, y se negaba a dar mejor trato a sus provincias ultramarinas. Que así como las Indias se conquistaron con la violencia —escribía al Monarca el Virrey Flores en julio de 1781, aprovechando la lección de los Comuneros— y se han conservado con la suavidad y la libertad que ofrecen sus vastos terrenos, así podrán solamente por iguales equivalentes medios conservarse. Y agregaba el inteligente gobernante: "Porque el orden que debe irse poniendo en las cosas, *para irlas asemejando a lo que se observa en esos Reinos,* requiere, maña prudencia, suavidad y tiempo" [68].

Los políticos liberales de la Península de principios del siglo XIX pondrán sus oídos al clamor que llega de las regiones de las Indias, —tan nuevas, y a la vez tan tradicionalistas—, y querrán regresar al viejo concepto de los Reyes Católicos que habían soñado en la nación entera como en una comunidad imperial orientada hacia idéntico destino y troquelada en las mismas instituciones. El manifiesto de la Junta Suprema de Sevilla apela a la unidad de América y España, y las incita a la común defensa de la Religión, del Rey y de la Patria. Las Cortes de Cádiz anuncian que América ha dejado de ser Colonia para integrarse de nuevo a la nación española como una de sus provincias. Pero a este llamado —anota agu-

---

[67] Horacio Rodríguez Plata, **Los Comuneros**, p. 140: "Con esta capitulación se anticiparon a la promulgación de los derechos del hombre, proclamados por la Revolución Francesa... Los Comuneros no habían leído ni tenían por qué conocer la filosofía de los enciclopedistas porque a estas tierras estaba prohibida la entrada de aquellas ideas. Pero las intuían. El santo derecho de la igualdad, por el que abogara Camilo Torres y la igualdad ante la Ley, y la doctrina de que todos los hombres nacen libres e iguales derechos que proclamaron los franceses y la tesis política de que un hombre tan sólo puede superar a otro por sus méritos y servicios, y no por la nobleza de la sangre y el poder del dinero, fueron programas de la revolución comunera..."

Por todo lo anteriormente expuesto se ve cuán equivocados andaban los autores que negaban al movimiento de los Comuneros influencias ideológicas, como don Raimundo Rivas, en su conferencia **Duda Histórica** (**Bol. de H. y Anti**., Tomo VI, página 261, o don Eugenio Ortega, en su **Informe sobre la naturaleza de la Revolución de los Comuneros**, (**Bol. de H. y Ant.**, Tomo VI, página 433).

[68] Cárdenas Acosta, **El Movimiento Comunal**, Tomo II, página 125).

damente el escritor venezolano Ramón Díaz Sánchez— responderá la intelectualidad americana con un viejo concepto español (recordemos al Padre Mariana), renovado y aderezado por los franceses: la soberanía reside en el pueblo [69].

Transitando por estas viejas rutas los Comuneros de 1781 columbraron la tierra prometida de la libertad, y recorriendo idénticos caminos, los próceres de 1810 lograrán su conquista ambicionada.

A la luz de estos criterios será dable entender la dimensión humana que une la empresa de los Comuneros con la llevada a cabo por los fundadores de la República.

---

69 **Libro de Actas del Supremo Congreso de Venezuela** (1811-1812), I, Caracas, 1959, **Estudio Preliminar**, página 33.

PARTE CUARTA

LOS TRES GRANDES PRECURSORES DE LA REVOLUCION DE 1810

CAPITULO I

El ideario político del Precursor don Antonio Nariño

1.—*NARIÑO Y LOS COMUNEROS.*

Cumplía apenas 16 años Antonio Nariño cuando Santa Fe se aprestaba a la defensa contra los Comuneros que amenazaban ocupar la Corte, desguarnecida por las tropas. La nobleza criolla organiza la Compañía de Caballeros Corazas, y Nariño sienta plaza en el Regimiento de Infantería con el grado de Sub-Teniente abanderado del batallón.

Las Capitulaciones evitan el derramamiento de sangre en esa contienda civil, pero no pueden impedir la feroz venganza de las autoridades virreinales contra Galán y sus compañeros. El cruel espectáculo que presenció la capital el 1º de febrero de 1782, ciertamente hizo meditar mucho a sus moradores y a los Caballeros Corazas, presididos por aquel mismo marqués de San Jorge, sospechoso de haber ayudado a la Revolución, y quien había sido elegido por los Comuneros Capitán de Santa Fe. Sin contar con que la agitación revolucionaria también había impresionado los espíritus santafereños, pues "la principal fermentación estaba dentro de la capital donde se cree se formaron los pasquines y se comunicaban frecuentemente al cuerpo de los sublevados" [1].

Lo cierto es que muy pronto renunció Nariño al grado con su brillante uniforme y al puesto que ocupaba en las mi-

---

1 **Relación verdadera de los hechos ocurridos en la sublevación de los pueblos, ciudades y villas en el año de 1781,** escrita por autor anónimo en Santa Fé, el 31 de Agosto de 1781. Este notable documento fue publicado por primera vez en la colección de A. B. Cuervo, en 1894, y reproducido modernamente en **Proceso Histórico del 20 de Julio,** Banco de la República, Bogotá, 1960.

licias voluntarias. La lucidez de su talento y la nobleza de su corazón no pudieron quedar insensibles a las ideas y al triste desenlace del noble movimiento comunero.

2.—*SU SILUETA ESPIRITUAL.*

Pocas veces tropieza el historiador con figuras de tan alto linaje espiritual como la de este varón, apellidado el Precursor por haber sido representante genuino de dos épocas convulsas que en él se cruzaron: el siglo XVIII con sus anhelos románticos de renovación y libertad, y las torturas que conllevan, y el XIX con el alborear de una nueva vida cargada de responsabilidades y pesadumbres.

Hombre singular, antitético y paradojal, todos los aspectos de su rica personalidad son fascinantes. Sin haber cursado estudios académicos, su casa es centro intelectual que en un momento quiere convertir en academia, y su influyente mecenazgo se extiende a los miembros más disímiles de la sociedad contemporánea. Aristócrata por nacimiento y formación, su fe democrática lo lleva a ser alternativamente ídolo o víctima de ese pueblo que se empeña en redimir. Afectivo y cordial amante de la paz del hogar de los tesoros de la amistad y de la naturaleza física, vése compelido a vivir una vida enclaustrada y proscrita, temido por los enemigos y envidiado por los compatriotas, anhelosos todos de eclipsar su avasalladora influencia. Idealista y soñador, él mismo protesta contra un pretendido quijotismo y quiere posar —y en realidad actúa— con un asombroso sentido de la realidad. Liberal y revolucionario en la oposición, se muestra en el poder autoritario y conservador, y con espíritu jerárquico de orden se exaspera ante las manifestaciones de la anarquizante demagogia. Siempre en lucha con el ambiente político y social, quiere ser guía de las voluntades y motor de los hechos, pero aquéllas y éstos lo arrollan, y al fin queda solitario en la playa, rumiando recuerdos de grandezas pasadas, y soñando días mejores para la patria, pero limpia el alma de rencores y amarguras.

Por eso lo vemos en la prisión de la Colonia concebir y presentar proyectos de reformas económicas y sociales que hubieran podido ser salvadoras del régimen que combatía; en la infancia de la patria independiente, ante la locura general de pequeñas autarquías, de minúsculas repúblicas y soberanías utópicas, clamar por un centralismo fuerte que aunara todos los esfuerzos y recursos al servicio de un Estado poderoso y respetable; y en pleno gobierno unitario grancolombia-

no, proponer planes de federación para conjurar el peligro del previsto y necesario separatismo. Lucha estéril y empeños frustrados en su momento, pero que el futuro histórico demostró valederos, dando razón tardía a su autor.

Y la misma historia ha glorificado al héroe, al repúblico y al letrado pues sólo Bolívar le supera en la literatura biográfica con que brillantes escritores han querido penetrar en el misterio de su ser y de su vida.

Quiero yo ahora, con amoroso respeto, pero libre del doble prejuicio de la adoración al mito y de la subestimación al hombre, escudriñar su patrimonio ideológico y espigar en su fértil producción literaria las ideas matrices que lo impulsaron a la lucha y lo sostuvieron en su largo y doloroso viacrucis. Sólo pretendo dibujar los ragos típicos de su fisonomía espiritual y de su complexión humana y remontar el curso vital de su existencia, para hallar los factores de la orientación y evolución de su pensamiento y los motivos íntimos de su obrar, en veces tan terriblemente desconcertante.

3.—*SU FORMACION INTELECTUAL.*

Pasan los biógrafos como por sobre ascuas al tratar de los estudios de Nariño. Caso verdaderamente excepcional entre los hijos de la clase alta, no fue enviado a cursar estudios superiores a los Colegios del Rosario o de San Bartolomé. Quiénes hallan la explicación en su complexión enfermiza por la mala conformación del pecho, lo cual habría aconsejado el evitarle los esfuerzos que tan afamados centros exigían. Quiénes sugieren la rebeldía congénita del niño, enemigo de toda disciplina. Pero ya hoy sabemos que "cursó las clases de Gramática y Filosofía en el Real Mayor y Seminario Colegio de San Carlos de Santafé" [2]. Tampoco hablaré —dirá él mismo en su defensa— de mis primeros años pasados en un Colegio a expensas de Su Majestad [3].

Fue pues, un verdadero autodidacta, sin maestro conocido —y en esto se aparta de Bolívar— con todas las ventajas de su claro talento, de su avidez por la lectura y de su afición a la conversación erudita, pero también con los vacíos que la

---

[2] Guillermo Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño a la luz de documentos inéditos** (Bogotá, 1958), p. 284. Certificación principal dada por D. Cayetano Portón, escribano de número, en La Habana, el 14 de enero de 1796, por haber sido compañero de Nariño en el Seminario.

[3] Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño**, p. 205.

falta de sistema y de rigor metódico deja en la formación de una cultura.

La biblioteca del abuelo, enriquecida por el padre y por él mismo, ofrecía a su golosa inteligencia el más apetecible alimento. La conocemos detalladamente por el inventario que hizo levantar el Oidor Mosquera y Figueroa, cuando decretó el embargo de los bienes de Nariño a raíz de su prisión, en el año 94. Varias sesiones fueron dedicadas a esta minuciosa labor, pues su *librería,* como la llamaba Nariño con orgullo, contenía miles de volúmenes de las más variadas materias.

Ahí campean libros de arte, de teología en sus diversas ramas, de filosofía, de derecho y economía, de química, física y astronomía, de apologética, de medicina y cirugía, de botánica, navegación, historia y geografía, de matemáticas y comercio, de viajes y literatura, etcétera.

Con bibliotecas como éstas —Fray Diego Padilla habla en su *Aviso al Público* de muchas familiares, sin contar la Real, las de los Colegios Universitarios y las de casas religiosas— y en el ambiente frío y recogido de Santa Fe, no es de admirar la sólida, sistemática y coherente formación cultural de la generación revolucionaria vivamente estimulada por la Expedición Botánica de Mutis.

¿Qué obras prevalecen en la biblioteca del Precursor? Sin duda alguna las de carácter religioso. Las ciencias sagradas se hallan todas magníficamente representadas en autores antiguos y modernos. Luego vienen los clásicos griegos y latinos: Plutarco, Fedro, Homero, Cicerón, César, Quintiliano, Plinio, Tácito, Tito Livio, Virgilio, Horacio, Ovidio, Juvenal, Marcial y Esopo.

En seguida los libros de filosofía, política y derecho. Ahí brillan Solórzano y Pereira en todas sus obras. Covarrubias en su *Opera omnia,* Grocio con su *De Iure pacis et belli,* Soto con su *De Iustitia et Iure,* el Cardenal Belarmino, Diego de Saavedra y Fajardo, Descartes, etc. Historia Universal, de América y de España, por los mejores historiadores. En literatura Cervantes, Feijoo, Sor Juana Inés de la Cruz, Fray Luis de Granada, Ercilla, Milton, etcétera.

Fuera del castellano y del latín, el francés aparece en multitud de obras. Hay algunas en italiano, muy pocas en inglés, y alguna en alemán. No podían faltar los diccionarios y gramáticas de estas lenguas [4].

---

4 **El Precursor**, Biblioteca de Historia Nacional **Documentos sobre la vida pública y privada del General Antonio Nariño,** por Eduardo Posada y Pedro M. Ibáñez, Bogotá, 1903, páginas 164-190.

Esto en cuanto a la ortodoxia. Cuando, advertido por su amigo Ignacio Sánchez de Tejada, se previene Nariño contra las pesquisas de las Autoridades, lo primero que hace es desembarazarse de los libros prohibidos que poseía, haciéndolos llevar secretamente, en baulitos, a casa de uno de sus hermanos, don Juan, el cual los transportó a su estancia de la Serrezuela. Preocupado con tan molesto depósito, resuelve entregarlos secretamente al Padre Capuchino Fray Andrés Gijón, y finalmente caen en las manos inquisitoriales de Mosquera y Figueroa. Estos libros son los siguientes:

Les pensées de M. de Voltaire

Essais sur le Despotisme

Le Gouverneur ou Essai sur l'education, par M.D.L.T.

Encyclopedie Methodique.

Histoire de l'Empire de Rusie, par M. de Voltaire.

Histoire philosophique et politique des etablissements et du commerce des Europeens dans les deux Indes, en diez tomos, por el Abate Raynal.

Histoire du Regne de l'Empereur Charles V, en seis volúmenes y la *Historia de la América,* de Robertson, en cuatro tomos.

La vie de Philippe II, en seis tomos.

Vida de Federico II, en dos tomos, impresa en Madrid.

Les Provinciales, de Pascal.

Recueil des Lois constitutives des Etats Unis de l'Amerique, repetido.

Verités philosophiques, par M. de M.

L'esprit des lois y Lettres persanes, de Montesquieu.

Recherches philosophiques sur les Americains, par M. de P.

La morale universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur la nature.

Eschocratie ou le gouvernement fondé sur la morale.

De l'importance des opinions religieuses, par M. de Necker.

Abregé de la Revolution des Etats Unis d'Amerique. *Historia del Pueblo de Dios,* en doce volúmenes. Ovidio, el tomo quinto de *Amores.*

Agréguese a esta lista la *Logique* de Condillac, reseñada en el embargo y que seguramente no fue escondida por descuido.

Estas eran las obras prohibidas —no muchas por cierto— que antes de su viaje a Europa había leído Nariño. Varias de ellas tenían en manuscrito el nombre de Vargas, pues habían pertenecido a Pedro Fermín de Vargas. En su declaración ante el Oidor Mosquera, don Juan Nariño dijo que "su hermano, unos pocos días antes de su prisión, se los dio para que se los guardase, diciéndole que eran ajenos y que no quería que los viesen allí". Otras estaban señaladas con el nombre de Franco, que correspondía a don Dionisio Franco, compañero del Virrey Gil y Lemos, según propia confesión.

No aparecen los libros de Rousseau. Mas cuando regresó de su prisión en Cádiz y se presentó ante el Virrey Mendinueta para hacer la confesión de sus actividades subversivas, en 1797, declaró que en la ciudad de Pamplona se había alojado en casa del Pbro. don Antonio Gallardo, y "dejé en su poder con mucho sigilo un papel manuscrito y tres tomitos en francés, cuyo idioma no entiende: estos tomitos son el *Contrato Social* de Rousseau y la Constitución francesa" [5].

4.—*INFLUENCIA DEL ROMANTICISMO.*

Empero, dejaríamos incompleto el esquema de las influencias espirituales que actuaron sobre la personalidad de Nariño —y en general sobre los hombres de su generación— si no dedicáramos algunos párrafos al romanticismo de la época.

Racionalismo en filosofía contrapuesto al romanticismo en literatura, es la gran paradoja que se advierte en Rousseau y en los espíritus de fines del siglo XVIII. La posición intelectualista lleva a exaltar de continuo el valor de la razón, mientras que en la actitud de la conducta se sobreponen el sentimiento y la pasión. De donde surge necesariamente una antinomia que en último término se viene a resolver en favor de lo espontáneo y de lo lo fogoso y no de lo reflexivo y lo sereno.

Es que en el fondo se trata de una rebeldía, de un esfuerzo individualista de liberación del espíritu clásico, opresivo de la espontaneidad y de la actividad dinámica del sujeto.

---

[5] **El Precursor, p. 266.**

Además, muchos espíritus románticos en su odio temperamental al despotismo, se acogían a las doctrinas liberales de ascendencia racionalista. Empero, cuando un autor romántico —observa agudamente Uprimny— sienta teoría política, como enemigo sentimental del racionalismo del siglo XVIII, rechaza, casi siempre violentamente, el liberalismo, y opone a sus ideas revolucionarias la tradición, a su indiferencia religiosa un cristianismo algo sentimental y romántico, a su política del *laissez faire,* reformas sociales [6].

El continuo invocar la época heroica de las repúblicas de Grecia y Roma, la constante apelación a los ejemplos de los héroes de la antigüedad, y la cita permanente de los clásicos greco-latinos, síntomas de esa exaltación sentimental y de esa llama de fuego que ardía en el corazón de la juventud dieciochesca, serán el común denominador de los próceres de la generación de 1810. Porque la política romántica es política de oradores. Esa actitud oratoria salta a la vista del observador menos perspicaz en los diversos escritos periodísticos, científicos y aun simplemente epistolares de todos los revolucionarios de 1810. La especial dialéctica y el sistema de tópicos son inconfundibles.

Un autor moderno ha analizado con certera visión la variadísima gama de valores que entraña el romanticismo. Una generación romántica —según él— no vive un momento de plenitud sino de crisis, de una crisis que en el fondo se explica por el esfuerzo por conquistar el dominio de la sociedad por parte de una nueva clase dirigente [7]. Por ello mismo el romanticismo conduce a la evasión y a la angustiada búsqueda de un apoyo que libere de los lazos de la antigua jerarquía social y política, y a la vez justifique, con un contenido trascendente a la propia individualidad, el necesario y deseado diálogo amistoso con los hombres. De ahí que el romántico se refugia necesariamente en *la humanidad,* en *el pueblo, la nación, el estado,* o en las abstracciones mismas de *la libertad y del progreso.*

Nos encontramos, pues, al enfocar la silueta espiritual del Precursor, ante diversas corrientes que se entremezclan y confunden, pero dentro de un ambiente histórico de nítidos contornos. En primer lugar, la tradición hispano-católica, que

---

[6] Uprimny Leopoldo, Capitalismo calvinista en Universitas, Nº 5, p. 149.

[7] Francisco Canals Vidal, Cristianismo y Revolución, Barcelona, 1957, p. 118 siguientes.

predominaba indudablemente en Santa Fe y en el hogar aristocrático de Nariño. Ese tradicionalismo lo proclamaba el mismo prócer con orgullo:

"La ventaja de haber nacido en una ciudad donde la opinión pública, las costumbres, y las ideas comunes fomentaron la buena educación que recibí de mis padres, me ha hecho vivir y obrar..." [8].

El movimiento racionalista de la Ilustración, con matizaciones y clasificaciones de doctrinas que no siempre han sido la expresión adecuada y vital de aquello mismo que pretendían contener. Las tesis políticas, de los fundadores de la democracia americana, junto con los principios normativos de su constitución jurídica. Y todo ello dentro del romanticismo que condicionó el desarrollo de su vida y la eficacia y frustraciones de su actividad poltica. Es esta la clave principal de su agitado y contradictorio vivir.

El romanticismo fue, en efecto, el elementos cultural y el ambiente que de modo predominante influyó en la formación de Nariño, impulsó sus tendencias y actitudes, orientó su visión de los problemas de la patria y determinó su manera peculiar de enfrentarse a la realidad política y social de su tiempo. No fue un romanticismo desbordado, sino casi siempre frenado y moderado por un vivo realismo que pocas veces —pero definitivas en su momento histórico— lo dejó de acompañar y aconsejar. Romanticismo que hubiera podido hacer de él un resentido —a ejemplo de Rousseau— de no haber mediado la circunstancia favorable de su condición social y económica, su amor apasionado a la vida y a la familia, y su íntimo sentido hedonístico de la naturaleza.

5.—*EL HOMBRE Y SU CIRCUNSTANCIA.*

Analicemos más a espacio al hombre y su circunstancia. Adolescencia enfermiza en la que alterna el deporte de la equitación con sus lecturas. Juventud en la cual se conjugan bien pronto los intereses económicos a través de prósperas transacciones comerciales y faenas agrícolas, con los imperativos de un amor idílico, consagrado en un feliz matrimonio a los 20 años, el cual será a la vez fuente de profundos goces y de crueles angustias, y elemento moderador en sus empresas li-

---

8 **El Precursor, p. 53.**

bertadoras. El mismo cantará una bella elegía sobre el cadáver de su abnegada esposa: "Bendito sea para siempre Aquel que dio al hombre una compañera y que puso en ella el encanto irresistible que tiempla a un mismo tiempo nuestro carácter y nuestra desgracia. Todo el mundo no es sino ilusión, y la misma vida no es sino un sueño; pero de todos los sueños, el más dulce sin duda es el amor" [9].

Muy pronto le llaman los honores. De 24 años es elegido por el Cabildo Alcalde ordinario de segunda vara de Santa Fe, cargo que ejerce con lucimiento y eficacia. Nombrado por dos Virreyes Tesorero de Diezmos, y después del pleito surgido entre la autoridad virreinal y el Cabildo Eclesiástico, confirmado en el puesto por los Canónigos, queda en condiciones las más favorables para manejar cuantiosos fondos que impulsen sus florecientes negocios. Y finalmente entra a lucir el lujoso uniforme de Regidor de su ciudad natal.

Piensa entonces el erudito aristócrata —mimado de la fortuna y de la sociedad— en hacer de su casa y de su persona un centro de atracción intelectual y, necesariamente, política. Principia por conseguir y montar, con las debidas licencias, una imprenta que es bautizada con el nombre de *Patriótica*. Y en su residencia se construye, cerca de la biblioteca, un recinto acogedor que es llamado *Santuario* por los privilegiados que a él tienen acceso.

6.—*LA TERTULIA LITERARIA.*

Estamos en 1793. En sus apuntes consigna la idea de la tertulia, pue se llamó El Arcano de la *Filantropía*: "Me ocurre el pensamiento de establecer en esta ciudad una suscripción de literatos, a ejemplo de las que hay en algunos casinos de Venecia; ésta se reduce a que los suscriptores se juntan en una pieza cómoda y sacados los gastos de luces, etc., lo restante se emplea en pedir un ejemplar de los mejores diarios, gacetas extranjeras, los diarios enciclopédicos y demás papeles de esta naturaleza. A determinadas horas se juntan, se leen los papeles, se critica y se conversa sobre aquellos asuntos, de modo que se puedan pasar un par de horas, divertidas y con utilidad" [10]. Los primeros candidatos para esta especie de club o academia, también están señalados por su propia mano.

---

[9] **La Bagatela, Nº 3.**

[10] **Guillermo Hernández de Alba, El Proceso de Nariño, p. 146.**

Son don José María Lozano y Manrique, marqués de San Jorge, don José Antonio Ricaurte, su cuñado y más tarde su glorioso defensor, don José Luis Azuola, futuro prócer de la independencia, don Francisco Antonio Zea, don Francisco Tovar, sacerdote muy ilustrado que después fue Canónigo de la Catedral, don Joaquín Camacho, jurisconsulto, don Juan Esteban Ricaurte y don Andrés José de Iriarte, abogado.

Sus amistades literarias y políticas son muy extensas. Ante todo el socorrano Pedro Fermín de Vargas, espíritu inquieto, dotado de raro talento; el médico francés Luis de Rieux; el padre Fray Miguel de Isla, médico; don Nicolás Hurtado; don José María Cabal, y don Ignacio Sánchez de Tejada, empleado de la Secretaría del Virreinato. En la prisión declarará que "ha incurrido en la imprudencia de hablar con poca cautela de la libertad con motivo de los asuntos de Francia", con Rieux, Ricaurte, Lozano, Isla, Iriarte, Zea, Hurtado, Cabal y Camacho [11].

También figuran como beneficiados con préstamos de sus libros, el señor Deán del Cabildo, don Camilo Torres, el mismo don José Celestino Mutis, Morales, Otero, etc., además de los personajes ya mencionados.

Acude, pues, a Nariño, lo más granado y prestante de la sociedad santafereña: representantes del Clero, del gobierno, de la ciencia, del periodismo y de las letras. Es el maestro indiscutible de aquella generación agitada por la pasión del saber y por una fervorosa curiosidad intelectual.

Los diseños realizados por él mismo para decorar la sala de reuniones, son reveladores de sus simpatías y admiraciones por los héroes antiguos y contemporáneos, y las inscripciones son reflejo de sus ideas.

En la parte septentrional dedicada a la *Libertad,* debían presidir unidos los retratos de Sócrates y Rousseau, con esta inscripción: "La verdad, la soledad, el desinterés los distinguieron en Atenas y en Ginebra. El estudio del corazón del hombre en todas las naciones". A su lado Plinio y Buffon con la leyenda: "La naturaleza les abrió sus tesoros" o "robaron a la naturaleza sus secretos". Compendiaba la idea de la libertad esta frase de Rousseau, "que no ha visto en este autor y sí en otro que no recuerda y que si fuere necesario la buscaría entre sus libros", según su propia confesión: "Aquel es verdaderamente libre que no necesita poner los brazos de otro al fin de los suyos para hacer su voluntad".

---

11 Guillermo Hernández de Alba, El Proceso de Nariño, p. 113.

En la pared occidental, consagrada a *Minerva* con la leyenda: "O tú cualquiera que seas, detén el paso si eres amigo de la razón, de la verdad, y de la filosofía", se debían destacar las figuras de Tácito y Raynal: "Conocieron las naciones, los hombres, y todos los tiempos les fueron presentes". De Newton, solo: "Su genio lo elevó sobre las nubes y el cielo fue su morada". El Divino Platón: "Tenía menos el lenguaje de los hombres que el de los dioses", debía ir unido a Franklin: "Quitó al cielo el rayo de las manos y el cetro a los tiranos".

El muro del sur correspondía a *La Razón*: "Se sigue la razón cuando sin oir las opiniones de los hombres se escuchan los gritos de la naturaleza", y estaba decorado por las efigies de Jenofonte y Washington: "Filósofos intrépidos y guerreros, superiores a todos los sucesos de la vida". Luego Solón y Montesquieu: "Dejemos en herencia al resto de los mortales las riquezas, pero que la virtud sea la nuestra".

En la pared oriental para el culto de la *Filosofía* (aquel es verdaderamente filósofo que al estudio del corazón humano junta el amor a sus semejantes), debía estar el autorretrato del mismo Nariño, "de medio cuerpo, se halla en ademán de señalar con la mano derecha y dedo índice de ella el nacimiento del sol que se reconoce asímismo pintado a su mano izquierda, apareciendo por una serranía, como nace en esta ciudad, y una inscripción que dice: "tempora temporibus succedunt", según la descripción que opera en el proceso judicial. A su lado, Cicerón, Demóstenes y William Pitt "Oradores, filósofos amantes de la patria. Roma e Inglaterra los disfrutaron y el mundo entero los admira".

La decoración de la sala se completaba con un obelisco en el cual se leía la leyenda: "Libertas nullo venditur auro".

Estos proyectos eran comunicados a los contertulios y discutidos con caluroso interés. Zea, desde Fusagasugá, en donde se dedicaba a los trabajos botánicos, le escribe con exaltado lirismo: "He comprendido ya perfectamente la disposición de la pieza; me alegro que a Newton le haya tocado un lugar en que no cabe otro. Para la mutación de los retratos de Franklin y Montesquieu, me fundaba en la conveniencia de los sujetos, Franklin y Solón legisladores; Platón y Montesquieu autores de bellos pensamientos, profundos pensadores, dos antorchas del mundo que abrió demasiado los ojos sobre sus desgracias a la luz de sus escritos... Ilustre Aratus: tu nombre me transporta; los resortes de mi alma flojos y sin acción recobran su fuerza y comienzan a obrar...! Perdona mi querido amigo

este rasgo de locura. Mi pasión a los hombres grandes en cualquiera línea me arrastra hasta olvidar que no escribo más que una carta..." [12].

7.—*SU PRIMER ESCRITO A LOS 26 AÑOS.*

Entre los papeles que le fueron decomisados en el momento de la prisión, llaman la atención algunos escritos que ayudan a darnos un criterio sobre la estructura ideológica de Nariño en la época prerrevolucionaria. En el Libro Mayor de sus cuentas, bajo la fecha de enero 1º de 1791, anota: "Pasó a ser de borradores de cuantos disparates me van pasando por la imaginación". Y luego el título *Sobre la educación.* Es un trabajo inseguro y balbuciente, más parecido a una tarea de estudiante novicio que a un ensayo serio de quien se jactaba de ser filósofo y literato, y colocaba su retrato en la galería de los grandes del pensamiento universal. Y además sin ilación lógica.

La primera parte es una defensa del estado de naturaleza muy a lo Rousseau: "Si contemplamos al hombre acabado de salir de las manos de la naturaleza, conoceremos que sus pasiones son tan cortas como sus necesidades. Las pasiones en el estado natural están en calma, como el grano a quien le falta el calor, y la humedad para desenvolver su germen productivo. En esta misma razón deben ser sus conocimientos, ellos son el fruto de las necesidades, o de las pasiones. El hombre natural satisface sus necesidades sin esfuerzo del espíritu; y quién no confesará, si reflexiona un momento, que la avaricia, el odio, la envidia, la ambición y el orgullo deben callar en el templo de la naturaleza; mas si algún accidente viene a turbar esta bienaventuranza temporal, las pasiones comienzan a despertarse, las necesidades se aumentan, y el hombre se ve precisado a ocurrir al espíritu para satisfacer estas nuevas necesidades; *así va degenerando del estado natural al de sociedad*" [13].

Luego entra a refutar a quienes impugnan las ventajas de la vida natural: "Yo sólo diré que los que crean degenarada la especie humana en este estado, es porque abusando de los términos, se esfuerzan más a sostener un sistema que a contemplar la naturaleza. Los americanos no conocían las

[12] Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño,** p. 155.
[13] Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño,** p. 161.

dulzuras del amor, y el bárbaro mexicano inmolaba millares de hombres en las aras de itzilipultzi. En el primer caso los delirios del amor son efectos de los límites que la sociedad ha puesto sobre los dos sexos: el hombre natural no los conoce, él satisface su necesidad sin el aguijón de la privación; en el segundo no era el estado de naturaleza el que hacía inmolar en México millares de hombres, sino el de una sociedad corrompida y sin educación... Se cree que el hombre en sociedad se ha procurado unas comodidades que le hacen dulce la vida; y por otra parte, se detestan el lujo, la gula, la disipación y otros excesos que trae esta misma sociedad consigo. Se tiene por degenerado al hombre natural; y se aplaude al filósofo, virtuoso, porque acercándose a su primitivo estado, se contenta con el necesario posible y desprecia las riquezas, el lujo, la disipación, la gula, esas necesidades tan decantadas de la vida social".

La transición que establece de este feliz estado natural a la educación es oscura e incomprensible, quizás por la mala traducción del francés: "Es menester confesar que el verdadero estado del hombre no conoce medio, y que si el primitivo y natural ya apenas se conoce, debe por la reflexión acercarse cuanto sea posible en medio de la sociedad, lo que en este estado sólo podrá conseguir con la educación".

En seguida, en contradicción con el sistema rusoniano de las primeras reflexiones, teje el elogio de la educación social, y de los grandes bienes que ella proporciona a la sociedad. Ya aquí puede advertirse la influencia de Feijoo en la tesis del movimiento circulatorio de la cultura y del futuro que a América le espera: "La educación, dice un filósofo moderno, es la que hace en el día florecer a las orillas del Sena un pueblo de sabios en lugar de las naciones de bárbaros que se conocían en otro tiempo; ella pasará algún día las ciencias de los europeos a las orillas incultas de las Amazonas, y transformará el americano en profundo filósofo. No hay duda, la educación es la antorcha brillante que descubre al hombre en sociedad sus vicios, y le enseña el camino seguro de las virtudes sociales, de esas virtudes que desenvuelven en el corazón humano el amor a la patria. Ella es la que da consistencia a los gobiernos, y asegura su tranquilidad; las ciencias y las bellas artes le siguen; se aprende a dar su justo precio a las virtudes sociales, la estimación se hace la recompensa de las buenas cualidades y del mérito; la cultura del espíritu que desenvuelve los talentos, haciéndose un medio de conciliarse la consideración de los otros; cada uno aspira a merecer este honor, y el

hombre se siente por la primera vez inflamado del amor de la gloria; el aticismo, la urbanidad, la finura, comienzan en este grado de civilización, y la comunicación recíproca y continua de los conciudadanos perfecciona sin cesar sus facultades intelectuales. Los conocimientos se multiplican y se extienden de día en día; el espíritu se afina y adquiere esa delicadeza de trato que ilustró sucesivamente a Menfis, Atenas y Roma...".

Nuestro filósofo da, pues, pasos inseguros por estos temas que está muy lejos de dominar, y ello con manifiesta violación de la sintaxis castellana. Qué diferencia de la fluidez de estilo y de la claridad de ideas que lucen más adelante en sus cartas familiares o en sus escritos polémicos, al exponer tesis y desenvolver teorías que sí conocía plenamente. Ya emergen, sin embargo, los grandes sentimientos románticos: el amor a la patria y la ambición de la gloria.

8.—*SUS AFICIONES CIENTIFICAS.*

Destácase también en Nariño, fuera de sus aficiones médicas, botánicas y pictóricas, el estudio de las ciencias exactas, principalmente de la física. En el cuarto cercano al Santuario, "surgen varios instrumentos de física, barómetros, una máquina de electricidad con su mesita y detalles complementarios, cuyo manejo enseña sonriente a los extraños el dueño de la casa" [14]. Al explicar durante el proceso la inscripción del retrato de Franklin, responde que por haberle "llamado la atención la primera parte de ella, que alude a la electricidad de las nubes, a que es pública la afición del confesante". Y es curioso que el mismo Zea le pida lecciones prácticas y quiera imitarlo:

"Como te vi hacer un barómetro, se me ha puesto hacer otro, y he pedido tubos a Cabal. Avísame cómo he de purificar el azogue, la cantidad, las divisiones de los grados, etc., y sobre todo, la cajita de abajo que recibe el tubo, qué disposición y proporciones ha de tener".

Su mor al campo que le embriaga los sentidos y su curiosidad por las cosas de la naturaleza, están bellamente expresados en esta carta a Fermín de Vargas, escrita desde su casa de Fucha:

---

[14] Raimundo Rivas, **El Andante Caballero Don Antonio Nariño**, p. 48.

"Aquí, amigo mío, hago algunos paréntesis a la vida ordinaria; lo delicioso de este ameno pedazo me arrebata los sentidos. Salgo en la mañana serena, recorro aquellas fértiles campiñas, visito tanto número de arroyos, trepo a las colinas, y cuando me hallo cansado, me recuesto en una loma a las orillas del risueño Fucha en compañía del inmortal Buffon, nos acordamos del suelo en que estamos sentados, y de lo que se creía en el siglo de San Agustín de las opiniones de este santo filósofo... Corremos la vista por las cordilleras y vemos que efectivamente tienen su dirección de norte a sur; que sus ángulos entrantes corresponden a sus ángulos salientes; que mirados a un punto de vista, se ven retratadas las olas del mar en la figura y posición que guardan los montes medianos, y manifiestan claramente haber sido en otro tiempo fondo del mar. Rompimos varias piedras, y en una encontramos producciones marinas petrificadas; observamos en las excavaciones hechas por los arroyos, y en los derrumbaderos la positura de las capas horizontales de la tierra, y hallamos que en Fucha hay tres pies de tierra o de limo que sirve para la nutrición de las plantas, que se sigue otra capa de arcilla de tres pulgadas, otra de cascajo y piedra berroqueña de dos pies y medio; hasta esa profundidad nos manifestó por sí la naturaleza sus entrañas... De este modo paso la mañana; me retiro a casa y si la comida no está pronta, juego un rato al tángano, que es muy buen ejercicio para excitar el apetito...".

9.—*CUALIDADES MORALES.*

Entre sus amigos eran altamente estimadas su grandeza de alma y fortaleza de carácter. "Tu corazón que todos lo dicen es ciertamente de romano, fuerte por organización, tranquilo por filosofía", le escribía Zea. El estudiante rosarista Antonio Cortés comprometido en la conspiración y llamado por Zea el *joven Cicerón*, describía la entereza de ánimo de Nariño con ocasión de la muerte inesperada de su hermano don Joaquín, en ditirámbicas frases:

"La virtud y la sensibilidad pintadas en su frente con toda la belleza, comunicaban a sus hermanos, a sus amigos a todos los concurrentes, una tranquilidad que sólo él era capaz de darles. Este carácter que se presentó con energía en unas circunstancias tan tristes, y que es el más escaso entre nosotros ha sido asunto de admiración. Me sorprendió igualmente el modo con que arrostró las dificultades que se presentaban en la disección anatómica de su hermano. Esta conducta le ha

traído algunos censuradores que no pueden faltar, pero para con los que piensan lo constituyen *el genio más amante de la humanidad y el más original*".

Este es el lenguaje, comentaba Zea, de toda la juventud ilustrada y de los pocos hombres que piensan y conocen. José María Cabal también se maravilla de "la serenidad de tu alma inalterable". ¿Cómo conciliar —se preguntaba el mismo Zea— toda la sensibilidad que te conozco, el tierno amor a tu hermano que era palpable, la escena trágica de morir sobre tu pecho, volver hacia tí sus ojos moribundos, aquella mirada penetrante como un dardo, la última, y solos los dos en el silencio de la noche cuando está el alma más accesible al sentimiento, y no dar un grito, y no derramar una lágrima, un suspiro, nada de turbación...? Yo no conozco en toda la historia un carácter tan original...

Después de una visita de Nariño a Fusagasugá a su amigo botánico, éste le volvía a escribir con apasionamiento:

"Pero, ¿quién conoce tu alma? ¿Quién puede asegurarme que aun después de los descubrimientos que he hecho en ella, que son ciertamente los más bellos de mi vida, no me queda todavía mucho qué explorar? Yo, un necio, creía conocerte a fondo; pensaba que no había en mi Nariño más de lo que había descubierto en la amistad de la capital. ¡Pero cuánto más grande me ha parecido en Fusagasugá! ¡Qué nuevas virtudes desplegó a mis ojos! Qué abismo de amistad, de sencillez, de franquesa, de generosidad...!"

Don José María de Ayala hacía alusión en sus cartas al espíritu de Nariño que se inflamaba al leer ciertos libros.

Todo esto es romanticismo de la más fina ley. Pero a la vez, al lado de estos comentarios surge inevitablemente el aspecto económico, y se habla del trigo, del cacao, del azúcar, de la quina, y de las respectivas transacciones comerciales. Son espíritus prácticos que apartándose de los ejemplos y consejos de Diógenes y Rousseau —a los cuales invocaban teóricamente— quieren dar sólida base económica a su posición científica y literaria. "Yo tengo fundada en esta corteza (la quina) —le escribía el mismo Zea— la esperanza de que hagas el gran caudal que necesitas para hacer brillar tu genio y tus ideas. Ya los Diógenes en sus tinajas no son visitados de los Alejandros. Es preciso tener oro hasta para ser sabio o a lo menos es preciso para que conozcan que lo es". Y bien demostró el futuro diplomático de la Gran Colombia y negociador de empréstitos, para qué servía el oro.

Iguales preocupaciones de índole financiera se asoman en la correspondencia con Rieux, Ayala, Caicedo, Cabal, Juan de Salazar, etcétera.

Al lado de esa suma capacidad en el sentir, dominada en ocasiones por un carácter que parecería insensible, poseía Nariño, como buen bogotano, un vivísimo sentido del humor que a veces le inducía a reir estoicamente de sus propias tragedias, a ironizar sobre los defectos del adversario, y hacer crítica fina, que no es sino intención trajeada de sonrisas.

De la convergencia de todos estos datos, queda ya trazado el retrato mental y caracterológico del Precursor. La dura mano de la vida lo modelará plenamente, y la concordancia de ideas y vivencias pondrá cálidas vibraciones en el sereno equilibrio de su mente. Porque hay mucho de verdad en la sentencia de Fichte: "La filosofía a que un hombre se inclina está en función de lo que él mismo es como hombre".

Adornado de tales condiciones que abrillantaban su porte gentil de hidalgo castellano, impecable en el vestir elegante, afable en la conversación erudita, no es de extrañar que ejerciera tan poderoso ascendiente sobre sus contemporáneos. Tus cosecheros —escribía el primero entre sus admiradores, Zea— a quienes has tratado con humanidad, te han pintado como el verdadero amigo de los hombres, cuyas ideas todas van dirigidas al bien de los pobres. Este concepto es aquí general, y muchos vienen de Santafé con la noticia fresca de que te conocieron como los que vienen de Roma contándonos que vieron al Papa y la iglesia de San Pedro.

Y a la vez es dable presumir las ocultas envidias que en la pequeña ciudad suscitaría un personaje que concentraba en sí tal cúmulo de dones. Envidias y resistencias que aflorarán muy pronto al derrumbarse el ídolo...

10.—*TRADUCCION Y PUBLICACION DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE.*

Hasta entonces —1794, 29 años— la acción revolucionaria de Nariño se había reducido a coloquios sobre la libertad en el círculo de sus íntimos, a comentarios sobre las nuevas formas de gobierno de Francia y los sistemas republicanos de Filadelfia, y a una que otra expresión despectiva contra los reyes dejada escapar en lugares públicos.

Pero un día don Cayetano Ramírez de Arellano, Capitán de la Guardia del Virrey, le presta el libro titulado *Historia de la Asamblea Constituyente,* impreso en París en 1790 y escrito

por Galart de Montjoie. Leyéndolo en su estudio —dice Nariño— llegó al lugar donde se halla inserto (el papel de la Declaración de los Derechos del Hombre), le gustó el contenido de él y deliberó traducirlo e imprimirlo.

La traducción fue hecha en diciembre de 1793. Un sábado del mismo diciembre o de enero del 94, se trasladó a su Imprenta Patriótica y le dijo a Diego Espinosa de los Monteros: "Compóngame Vuestra Merced este papel". Todo se hizo rápidamente y a puerta cerrada. "Acabada la operación —dice Nariño que habla de cien ejemplares— como a eso de las once u once y media, tomó cuatro ejemplares que había puesto a secar al sol y habiendo encontrado en el altozano de la Catedral a don Miguel Cabal, le dijo: Tengo un excelente papel; en dando un peso lo verá V. M.; se lo dio allí y entregó el papel la tarde de ese mismo día, que fue por él a casa del confesante, sin que le hubiese manifestado de dónde le había habido, ni que hubiese sido impreso en esta ciudad" [15].

El segundo ejemplar fue dado más tarde a don Luis de Rieux, quien recibió la confidencia acerca del origen del impreso.

Durante muchos meses mantuvo Nariño celosamente guardados los papeles. Cauteloso y prudente, no se atrevió a propagarlos, conocedor de la tremenda fuerza explosiva y del terrible peligro que entrañaban.

Pero los acontecimientos se complican. El 18 de agosto sale el Virrey para Honda en busca de clima cálido para su salud quebrantada y en el amanecer de los días 19 y 20 aparecen fijados en parajes públicos unos pasquines subversivos. Uno de ellos tenía el siguiente contenido:

Si no quitan los estancos,
Si no cesa la opresión,
Se perderá lo ganado
Tendrá fin la usurpación.

El otro pasquín de sentido jocoso y con picantes alusiones a los Oidores, decía: "El apuntador de la Compañía de cómicos de esta ciudad representa hoy la gran comedia: El Eco, con

15 Guillermo Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño**, p. 62.

el correspondiente sainete por octava vez: La Arracacha, y la respectiva tonadilla por novena ocasión: El Engaña Bobos: se avisará si hay o no" [16].

En los mismos días —escribe la Real Audiencia al Ministro de Indias— se delató al Regente la impresión clandestina de un papel sedicioso y una sublevación meditada. Todo lo remitió el Virrey a la Audiencia y ésta determinó encargar a cada uno de tres ministros la formación de las causas sobre dichos tres puntos [17].

11.—*PRIMERA PRISION Y PROCESO JUDICIAL.*

Efectivamente, el 27 de agosto el Regente dio comisión para "averiguar la reimpresión y divulgación de papeles sediciosos tocantes al actual sistema de la Francia, verificada, según se dice, en la imprenta de don Antonio Nariño", con plenas facultades a don Joaquín de Mosquera y Figueroa, aquel mismo Oidor que había tenido sonado encuentro con Nariño, cuando éste era Alcalde, por puntillos de honor. Dos días después se trasladó a casa de Nariño y lo dejó ahí como detenido con centinela de vista; y por la noche lo condujo al cuartel de Caballería y lo entregó al Capitán Ramírez de Arellano en calidad de preso. Inmediatamente el severo Juez dio comienzo a la investigación con una diligencia tan acuciosa y un celo tan extremado que bien dejaba traslucir el rencor que guardaba contra el desdichado Nariño. Multitud de testigos y de comprometidos —a medida que sus nombres eran mencionados—, desfilaban ante el despacho del Oidor quien los acosaba con interrogatorios implacables que no dejaban lugar a escapatorias.

Advertido Nariño pocos días antes de las indagaciones judiciales por su amigo Ignacio Sánchez de Tejada, recuperó el ejemplar de los Derechos del Hombre cedido a Cabal, pidió a Rieux que quemara el suyo, y él mismo "resolvió desde luego quemar dichos impresos como lo verificó en la huerta de su casa, sin que lo hubiese entendido otra persona".

La actitud de Nariño durante el proceso fue oscilante y contradictoria, pues con frecuencia pasaba de una energía serena a un abatimiento extremo, y viceversa. Al principio

---

[16] En los días 20 y 26 de febrero del año siguiente, se fijaron también en Cartagena dos pasquines, el primero en forma de acróstico a la Libertad.

[17] José Manuel Pérez Sarmiento, **Causas célebres a los Precursores,** Bibl. de Historia Nacional, Bogotá, 1939, Tomo II, p. 9.

niega rotundamente haber tomado parte en la impresión de los Derechos del Hombre y da inteligentes explicaciones de las frases sospechosas que lucían en su famoso Santuario. Así, por ejemplo, al referirse a la libertad, dice que "la de que habla la inscripción es la de un hombre en particular, y no la libertad de gobierno". Pero apremiado por las pruebas acumuladas —especialmente la confesión de Espinosa de los Monteros— se decide a hablar claro.

El 11 de septiembre acepta la paternidad de la traducción e impresión de Los Derechos, pero dice que los impresos fueron quemados "porque había conocido después el yerro cometido... y el concepto que formó fue que el papel era por su naturaleza perjudicial y que no convenía que anduviera en manos de todos". Agrega que le gustó el contenido y le llamó la atención que hubiera sido trabajado por más de quinientos hombres, y que el motivo fue para obtener ganancia de la venta. Que se abstuvo de pedir licencia al Gobierno porque no habiendo otro ejemplar de la *Historia de la Revolución* que el del Capitán Ramírez de Arellano, "no quería el confesante se supiera de dónde lo había sacado".

Al día siguiente cae enfermo y el médico advierte "bastante decadencia en el pulso y mayor abatimiento de ánimo", y aconseja se suspenda la diligencia en virtud de la "suma debilidad producida de la pérdida del espíritu animal" que exigía el sosiego del paciente. Fue tan grave la crisis que lo llevó al peligro de muerte: "Pasados cinco días —escribe él mismo— se me tomó la confesión por el mismo ministro; ¡pero en qué circunstancias! Cuando un gravísimo accidente me tenía en los umbrales del sepulcro; cuando fue necesario interrumpir la actuación para que un sacerdote me viniera a socorrer con los auxilios que nos da la religión en la última hora; cuando veía de un lado las sombras de la muerte y del otro un juez adusto empeñado en sacarme delitos que jamás había cometido" [18].

Dos días después amplía su confesión ante los apremios del implacable Oidor y explica sus intenciones que fueron "haberle parecido como literato, una pieza bien escrita y original... que sus designios no fueron los de conmover las gentes".

---

[18] Guillermo Hernández de Alba. **El Proceso de Nariño a la luz de documentos inéditos,** Representación de Nariño al Rey del 19 de mayo de 1795, p. 221.

El 13 de septiembre, reconvenido mañana y tarde por el Oidor en agotadoras sesiones, resuelve recusarlo en debida forma y se niega a continuar la confesión. Por la noche es conducido a presencia del Virrey a quien manifiesta los motivos de la recusación de Mosquera quien "estaba tan preocupado de que sus fines e ideas habían sido dirigidas a conmover una sublevación, que esta misma preocupación, juntamente con su rectitud, le hacían seguir el expediente con una escrupulosidad y criminalidad que le causaba horror y temía que le había de sacar reo de delitos que no había cometido y complicar a sujetos del todo inocentes".

Inmediatamente escribe el Virrey a la Audiencia, la cual se reúne en sesión extraordinaria en la casa del Regente y decreta que el Oidor comisionado continúe la investigación, calificando la recusación interpuesta por Nariño de "frívola y maliciosa, dirigida sólo al fin de entorpecer el pronto curso de una causa de esta gravedad".

El médico certifica haber hallado a Nariño bastante abatido, y a pesar de ello, el mismo día 14 —fecha del Decreto de la Audiencia— se prosigue implacablemente la diligencia de la confesión.

Termina el año del 94 y Nariño permanece incomunicado en el Cuartel de Caballería. Los criollos influyentes —o patricios, como se decían— que integraban el Cabildo, encabezados por el noble Regidor don José de Caicedo y Flórez se han movilizado en su favor y han recurrido en continuas y enérgicas representaciones a la Corte de Madrid. Pero todo en vano. En febrero del 95 Mosquera le enfrenta multitud de testimonios comprometedores que han aparecido en las causas de la conspiración y de los pasquines, pero Nariño niega enfáticamente toda suerte de participación en ellas.

Empiezan entonces a brotar de la pluma de Nariño multitud de memoriales a la Audiencia, al Virrey, al Rey, en los cuales ya resaltan las notas características de su estilo esencialmente polémico: claridad de pensamiento, armonía de la frase, calor de emoción, dialéctica convincente. Pero indefectiblemente al pie de todos ellos se lee la desoladora fórmula: No ha lugar.

Su situación se torna dramática. Ya lleva un año de durísima prisión, sus nervios están destrozados, su ruina económica es total. "Despojado de mi empleo —dice— mi nombre en execración, encerrado en una prisión, privado de todo auxilio para alimentar mi familia, oigo continuamente los sollozos

de mi mujer y de mis hijos por la suerte del esposo, del padre... qué objetos para el hombre que tiene corazón. Y el último golpe de desesperación y de miseria está cerca. V. A. por un rasgo de humanidad, cedió a mi mujer quinientos pesos que en el curso de ocho meses y de mis desgracias acaban ya, y no nos queda sobre la tierra recurso ni esperanza" [19].

El 3 de julio los Fiscales Berrío y Blaya firman la acusación que es una tremenda requisitoria contra los principios contenidos en la Declaración de los Derechos del Hombre. Demuestran las intenciones revolucionarias de Nariño y desbaratan sus excusas de pretender que los había traducido e impreso con móviles de lucro. "Los conocimientos, instrucción y buenas luces de don Antonio Nariño no podían sino ponerle a la vista tales y tantos inconvenientes" que se seguían de máximas tan perversas. Este era el principal cargo. Sobre los de conspiración, dicen con manifiesta buena fe que "sin aquel grave cargo de la impresión manifestarían ciertamente otro diferente aspecto".

12.—*LA DEFENSA, OBRA DE NARIÑO. SU CONTENIDO DOCTRINARIO.*

El mismo día, notificado de la acusación fiscal, nombra abogado a su pariente político el doctor José Antonio Ricaurte, jurisconsulto de fama y Agente Fiscal de lo Civil de la Real Audiencia. Y ambos, defensor y acusado, identificados en ideas, inician su defensa jurídica, glorioso documento que escandalizó a los Oidores, aterró a las Autoridades transmarinas, causó mayores infortunios a Nariño, llevó a Ricaurte a la prisión y a la muerte, y a ambos nimbó con igual rayo de gloria.

No han determinado con claridad los historiadores la paternidad de este valeroso escrito, pieza jurídica y literaria de primer orden para la valoración de las ideas de la generación de fines del dieciocho, ni se han detenido a analizar su contenido político y jurídico [20].

---

19 Representación a la Real Audiencia de 6 de mayo de 1795, en Hernández de Alba, o. c., p. 212.

20 Vejarano lo trata un tanto despectivamente como "interminable alegato", redactado en "estilo retórico y ampuloso". Véase **Nariño, su vida, sus infortunios, su talla histórica**, p. 48. Restrepo Canal opina que aunque Ricaurte pasa por el redactor de la defensa, "es lo cierto que Nariño debió inspirar y aun escribir buena parte de su defensa". Cfr. **Nariño Periodista**, p. 43. Hernández de Alba lo atribuye totalmente a Ricaurte, y al señalar su

Sin embargo, los documentos definen con certeza la cuestión. El 2 de agosto de 1795 pasó Mosquera a la prisión de Nariño a preguntarle por el borrador de la defensa, y éste confesó "que el primer borrador, por donde se había de haber copiado el escrito, es el mismo que existe en este acto, con veinte y siete hojas de pliego y dos en cuarto, todas de su puño, cuyos márgenes rubrica, que por este borrador se sacó otro más extenso, que fue el que sirvió para copiar el escrito original que se presentó a la Audiencia, aunque no quedó enteramente conforme, pues al tiempo de dictar variaba o añadía..." [21]. Por ello los Oidores de Santa Fe, en oficio al Rey de 19 de septiembre del mismo año, dan por sentado que "el escrito es obra del mismo Nariño, en la mayor parte" [22].

Fue redactada la Defensa en días claros de optimismo, el ánimo abierto a la esperanza, la mente lúcida, la voluntad pronta. No hay vacilaciones ni debilidades. "Ya mi corazón —anota Nariño— once meses oprimido, comienza a deleitarse, ya respiro un aire suave, lágrimas de sangre corren de mis ojos, llegó el día de la verdad y de la razón" [23]. El hecho de que la acusación fiscal fincara toda su fuerza en lo pernicioso de los principios de los Derechos del Hombre, librando indirectamente a Nariño de los cargos de conspirador, seguramente lo envalentonó y le dio nuevos bríos. Y como él mismo en la confesión había reconocido el yerro cometido y lo perjudicial de tales principios, se empeñó en desvirtuar esa confesión, producida en estado enfermizo que le quitaba toda imputabilidad. Para ello hace una erudita disertación sicológica sobre las pasiones y cita notables médicos y físicos en apoyo de su tesis.

En tal situación —se pregunta—¿podría hacer justo concepto del papel sobre los Derechos del Hombre, de un papel que

---

trascendencia política, agrega: "Su valeroso autor espera la consagración que merece de la patria como uno de los grandes pensadores y políticos de su tiempo". **El Proceso de Nariño,** 2ª Parte, Prólogo, p. 174. Raimundo Rivas, con magnífico criterio, sí lo atribuye a ambos, pero dándole primacía a Nariño. Cfr. **El Andante Caballero Don Antonio Nariño, la Juventud,** p. 110.

[21] **Causas Célebres a los Precursores,** por José Manuel Pérez Sarmiento. T. I., p. 150.

[22] **Causas Célebres a los Precursores,** T. I., p. 92.

[23] Este precioso documento se halla íntegramente en la obra **El Precursor,** ya citada, de página 51 a página 110, y en **Causas Célebres a los Precursores,** T. I., p. 93-147. El texto que aparece en el libro de José María Vergara y Vergara **Vida y escritos del General Antonio Nariño,** en 1859, es incompleto y seguramente fue tomado del primer borrador a que alude el mismo Nariño.

habla sobre principios de derecho natural? Podría decir mi concepto sobre unos puntos tan concisos de derecho natural, siendo esto obra del entendimiento y de la sana razón? Podría satisfacer a unos cargos y reconvenciones que necesitan buena lógica aun en estado de salud? No será más creíble que el concepto que parece en los autos de que el papel por naturaleza era perjudicial y que no convenía que anduviese en manos de todos, es un concepto sólo formado por una cabeza vacilante como yo tenía la mía?

Los párrafos oratorios se suceden y precipitan con brillante elocuencia. Aquí se muestra de cuerpo entero el romántico y el orador que había siempre en Nariño.

13.—*LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y LA TRADICION CATOLICA Y JURIDICA DE ESPAÑA.*

Luego monta su defensa sobre cuatro puntos que desarrolla con erudición y lógica irrebatibles, sin que falte uno que otro argumento especioso y sofístico. Los examinaremos brevemente.

1º "Aunque el papel fuera sumamente malo, la forma en que está concebido y su título, me eximían de delito". Es sin duda el razonamiento más débil y cargado de sofismas. Todo hombre que sea capaz de leer el papel —escribe— sabe que la Asamblea Nacional de Francia no tiene derecho ni facultad de imponer precepto a las demás naciones. Por consiguiente, cualquiera que lea el papel suponiéndolo lleno de errores, no ve en él otra cosa que los errores que la Asamblea Nacional de Francia ha preceptuado a la nación francesa; así como cuando leemos el *Diccionario de las Herejías,* no vemos en él otra cosa que los errores que en distintos tiempos y naciones han abortado los hombres en puntos de Religión, sin que por esto dejemos de ser los mismos católicos que antes.

Además, el escrito podría ser perjudicial, "si los Derechos del Hombre estuvieran concebidos en un estilo seductor, si no fueran unas decisiones áridas y concisas, si fuera un discurso elocuentísimo lleno de cabilaciones y sofismas, imágenes gallardas, cuadros llenos de interés, la gracia del estilo, el encanto de la expresión, lo grande, lo sublime de los pensamientos... Pero una declaración monótona y sombría de los derechos del hombre, contenga los absurdos que contuviere, a nadie puede seducir".

2º "Estando publicados los principios de este papel en los libros corrientes en la Nación, no se le puede juzgar como pernicioso". Hé aquí la parte medular, el nervio central del discurso. Va a probar que el fondo doctrinario de la Declaración de los Derechos del Hombre era un patrimonio de la cultura Occidental, y específicamente de la hispana, puesto que era un contenido de Derecho natural y cristiano, base sobre la cual descansaba la arquitectura de la sociedad política de Occidente. Para ello, "amontonaré pasajes de varios escritores, traeré doctrinas, traeré rasgos de los libros que corren en esta capital y en toda la nación libremente, alguno dado a la juventud, otro oído con respeto en el Santuario, ninguno prohibido".

Las Leyes de Partidas, Séneca el glorioso filósofo hispano, Las Reglas Jurídicas, los Jurisconsultos romanos, Heinecio, el gran autor de derecho natural seguido en los Colegios de Santa Fe, le proporcionan innumerables textos para probar la igualdad y libertad natural de todos los hombres. Son los principios de la Escuela iusnaturalista bien conocidos de los santafereños, aún antes de leer la Declaración de la Asamblea Francesa.

La doctrina de la soberanía popular y de las limitaciones del poder público se halla expuesta de conformidad con la tradición escolástica.

Después de citar un pasaje de Heinecio, hace el siguiente comentario: "Parece, pues, que según la doctrina de Heinecio, el poder de los Reyes dimana de los pueblos". Y encuentra que la *Enciclopedia Metódica* desarrolla el mismo principio:

"El Príncipe recibe de sus súbditos mismos la autoridad que tiene sobre ellos, y esta autoridad está limitada por las leyes de la naturaleza y del Estado... El Príncipe no puede disponer de su poder y de sus súbditos sin el consentimiento de la nación e independientemente de la elección notada en el contrato de sumisión".

El recurso a la doctrina de Santo Tomás, en apoyo de estos principios, es de una fuerza dialéctica estupenda, y revela un conocimiento profundo del pensamiento político del Aquinate. Santo Tomás —dice con un atrevimiento que haría temblar de indignación a los Ministros de la Audiencia— cuya *Suma,* justamente considerada como el Tesoro de la sana moral anda en manos de la juventud que sigue por la Iglesia, en las del todo el clero secular y regular y de infinitos otros; Santo Tomás es quien trae *uno de los principios más notables del papel.*

El primer texto elegido manifiesta las preferencias del Angélico por un gobierno mixto en el cual se equilibran y armonizan la monarquía, la aristocracia y la democracia, tal como lo propugnaría más tarde Saavedra y Fajardo:

"Respondo que debe decirse que para el buen establecimiento (ordinationem) de los Príncipes en alguna ciudad o nación han de atenderse dos cosas: la una, que todos tengan alguna parte en la *soberanía* (principatu) porque así se conserva la paz del pueblo, y todos aman y conservan tal ordenamiento. La otra cosa es lo que se atiende según la especie del gobierno o establecimiento de la Soberanía. De aquí es que el mejor ordenamiento de los Príncipes es en alguna ciudad o reino en que según su virtud se pone uno que presida a todos y bajo él hay otros gobernantes según la virtud o poder; y *sin embargo tal soberanía pertenece a todos, ya porque de entre todos puede elegirse, ya porque también es elegido por todos.* Tal es toda política bien mezclada de monarquía en cuanto uno preside; de aristocracia en cuanto muchos mandan según su poder; y de democracia, esto es, el poder del pueblo, en cuanto los príncipes se pueden elegir de entre el pueblo, *y al pueblo pertenece la elección de los príncipes*" [24].

Este pensamiento es confirmado por otro pasaje, cuando Santo Tomás, al tratar de las diversas formas de gobierno, dice que "hay un régimen mezclado de los demás, que es el mejor" [25]. Con cuya ocasión —termina Nariño— nota su comentador el Cardenal Cayetano que el Santo prefiere entre los gobiernos sencillos, el monárquico, pero hablando absolutamente, el mixto.

Los otros textos aducidos por Nariño son precisamente los que se refieren a la participación de la multitud en el establecimiento de las leyes y con los cuales al decir de Suárez, Santo Tomás insinúa la tesis de la soberanía popular [26].

---

[24] **Summa Theologica, I-II, Cuestión 105, Art. 1. También citaba Nariño el siguiente aparte: "Que Dios no dio rey desde el prinicipio a su pueblo, porque el gobierno monárquico es el mejor mientras no degenera; con todo eso, está expuesto fácilmente a caer en tiranía, a no ser que se elija rey de una virtud perfecta; pero como ésta se encuentra en pocos, no quiso Dios al principio dar a su pueblo sino un Juez...".**

[25] **I-II, Cuestión 95, Art. 4.**

[26] **I-II, Cuestión 90, Art. 4.—I-II, Cuestión 97, Art. 3. Estos pasajes se hallan en la Parte II, Capítulo II de esta obra. Me parece interesante observar que Suárez, al acudir a la autoridad de Santo Tomás en favor de su teoría populista, no citó el texto de la Cuestión 105 que sí aprovechó Nariño, indudablemente de mayor fuerza probativa, pues claramente dice que "la soberanía pertenece a todos". También es digno de notarse cómo se le da a la palabra principatus, en la traducción nariñista, el nombre moderno de soberanía.**

Las afirmaciones de Santo Tomás —comenta Nariño— "no sólo no se oponen a las máximas del papel, sino que las suyas son más decisivas, mucho más fuertes. No sólo se hallan en el Santo algunos de los derechos más notables del papel, sino otros que no hay en él, como aquello de que un gobierno mixto de los otros es mejor, aquello de que el gobierno monárquico, a no ser perfectamente virtuoso el Soberano, degenera en tiranía".

La autoridad del Aquinate le bastaba por sí sola. Por ello, y porque las doctrinas de la Escuela jesuítica estaban rigurosamente prohibidas, se cuida muy bien de traer a cuento los nombres de Suárez, de Molina, de Belarmino, y de Mariana.

Finalmente, la teoría de la soberanía popular, —de tánto arraigo en la Edad Media castellana— la pone de relieve en las Leyes de Partida: "La dignidad del imperio... el que logra éste, es el Rey o Emperador. A éste le compete, según el derecho *y el consentimiento del pueblo,* el gobierno del imperio" (Ley 1ª Tit. 1º, de la Partida 2ª).

3º "Comparado con los papeles públicos de la nación y con los libros que corren permitidos, no debe ser su publicación un delito".

Para probar este aserto, echa mano del periódico madrileño *El Espíritu de los Mejores Diarios,* del *Mercurio Peruano,* de la *Historia natural y civil de Chile* del Padre Molina, de las *Cartas* del Conde Carli, y discurre sobre los problemas económico-sociales de América, y sobre la mala política y la falta de igualdad y de justicia de las Metrópolis europeas, causantes de la pérdida de las colonias.

Es sin duda un lenguaje atrevido y una advertencia que se repetirá inútilmente al oído de los Monarcas.

Pero en este camino va más lejos aún. No contento con haber comprometido varias veces el nombre y la autoridad del Virrey don José de Ezpeleta con la insinuación de que "el solo hecho de haber recibido el libro de donde lo saqué, sin ninguna reserva, me obligaba a creer que todo era correcto", clava el dardo envenenado en uno de los Fiscales, don Manuel Mariano Blaya: "¿Para qué me detengo en más ejemplos si tengo en esta Ciudad, en el mismo Tribunal, en uno de vuestros Fiscales mismo que ha firmado mi acusación uno bien notable que no se puede comparar con el papel acusado?". Y a renglón seguido transcribe un Discurso de Blaya, aparecido en un número viejo del *Espíritu de los Mejores Diarios* y plagado de duras críticas contra el gobierno español en América.

4º "El papel solo se puede mirar como perjudicial en cuanto no se le dé su verdadero sentido, pero examinado a la luz de la sana razón no merece los epítetos que le da el Ministerio Fiscal".

Con habilidad y talento empieza Nariño a dar un sano sentido a la Declaración en general y a los principales postulados contenidos en ella.

No se puede juzgar tal documento —escribe— como anticatólico y subversivo del orden público, pues sólo deben verse en él "unos principios de derecho natural primitivo y unos principios de derecho natural modificado por el derecho positivo".

Luégo concreta esta interpretación al principio de que la soberanía reside esencialmente en la nación y que ningún cuerpo o individuo puede ejercer autoridad que no dimane expresamente de ella. Por tales palabras —dice— yo no he entendido jamás que el pueblo puede quitar y poner Reyes a su antojo, sino lo que Heinecio y muchos otros publicistas dicen sobre el asunto. Hé aquí la tesis suareziana sobre el origen del poder.

En cuanto al principio sobre la libertad de pensamiento y de cultos, así lo expone:

"Por las expresiones de que ninguno debe ser inquietado por sus opiniones aunque sean religiosas con tal que su manifestación no turbe el orden público establecido por las leyes, no se entiende como quiere Carrasco que es lícito en punto de religión pensar libremente y manifestar su pensamiento y que en esto consiste la libertad. Lo que yo he entendido, lo que todo lector de buena fe me parece que entiende es aquella *tolerancia limitada* que no se opone a las leyes, que no es anticatólica, ni perjudicial. Me explicaré con un ejemplo por ser la materia delicada. Cuando viene un Embajador de Constantinopla a nuestra Corte trae la numerosa familia que es correspondiente a su persona; él y su familia son mahometanos, cismáticos, etc., y como no salgan a dogmatizar, como no turben a los demás miembros de la sociedad, con la manifestación de sus opiniones religiosas, el gobierno no los inquieta, ni les exige juramento de ser cristianos. Cuando vienen los ingleses y demás protestantes a Cádiz, como no inquieten a ninguno con sus opiniones religiosas, el gobierno respeta su silencio y no les exige juramento de ser católicos. Pero si unos u otros salieran a dogmatizar, si quisieran persuadir a los

cristianos católicos a algún error, si se excedieran en manifestar sus opiniones religiosas, entonces serán castigados, conforme a las leyes".

Que fuera sincero al explicar en este sentido perfectamente ortodoxo la tolerancia religiosa, se corrobora plenamente por la nota explicativa, la única que de su puño y letra agregó a este artículo de la Declaración, cuando el 17 de abril de 1811, ya libre de las trabas que le imponían las circunstancias históricas de la Defensa, reimprimió los Derechos del Hombre:

"Es decir, que si la ley no admite más culto que el verdadero, la manifestación de las opiniones contra la religión no podrá tener efecto sin quebrantar la ley, y por consiguiente, no son permitidas por este artículo en donde no se permite más que una religión. La Francia en tiempo de los Reyes Cristianísimos era católica, pero todos sus súbditos no lo eran; había judíos y protestantes, y por esto fué preciso este artículo" [27].

Al explicar una frase suya aparecida en autos de que se debía dar gracias a la Asamblea Francesa por haber destruído el despotismo dice que ello es verdad, no "por haber unas manos sacrílegas atentado contra el trono de Francia con escándalo y horror del universo", sino porque "bajo estos principios no se puede formar un gobierno despótico". Y termina su vigoroso razonamiento: "Cortemos el hilo y concluyamos que habiéndose hecho y publicado el papel de los Derechos del Hombre el año de 89 y siendo sancionado por el cristianísimo Rey Luis XVI, es un absurdo pensar que la destrucción del despotismo alude a la destrucción del trono".

En las demás páginas se enfrenta con calor a los testimonios de los delatores cuya falta de autoridad moral los inhibe para sostener los cargos hechos, con patéticas frases demuestra la ausencia de delito en la impresión sin licencia de un escrito "que vino de las manos menos sospechosas que se puede imaginar", siendo así que "años enteros he estado imprimiendo sin licencia por la confianza que debí al gobierno", y el cual contenía principios "que yo había leído esparcidos aquí y allá en infinitos libros y en los papeles públicos de la nación".

No abordaré aquí la tesis histórica, ya perfectamente comprobada, entre otros por Jellinek, de que la Declaración de Derechos de la Asamblea Francesa tuvo por principal inspi-

[27] Carlos Restrepo Canal, **Nariño Periodista**, p. 152.

ración las Declaraciones americanas, especialmente la de Virginia de 1776 y de Massachusetts de 1780, las cuales a su vez se entroncan con la tradición medioeval que perduraba en las colonias americanas.

Y aunque todas ellas merecen necesarias reservas desde el punto de vista de la ortodoxia católica, por el contagio racionalista e individualista proveniente de la Filosofía de la Ilustración, conservan sin embargo un "fondo netamente cristiano" al decir del Padre Izaga [28]. Ni ha faltado en los últimos tiempos quien afirme —con manifiesta exageración— como lo hizo F. Buisson, que la Declaración de los Derechos del Hombre no es más que una transposición del Evangelio en lenguaje político moderno. En todo caso, compartimos la opinión de Uprimny de que "La Declaración de 1789 a pesar de sus errores y deficiencias está más cerca del pensamiento cristiano sobre el Derecho y el Estado que el absolutismo monárquico del *ancien regime*" [29].

Por estas razones, no le quedó difícil a Nariño, compenetrado con la idea del derecho natural, legado del pensamiento cristiano y del pensamiento clásico, el empeño de emparentar la Declaración de Derechos con la tradición escolástica y jurídica de España. Y ese fue mérito singular, por más que, carente de perspectivas, se abstuviera de señalar las necesarias divergencias.

Y fue, de consiguiente, plenamente sincero al propugnar el contenido cristiano de la Declaración. Lo cual no significa que no tuviera clara conciencia, al publicarla, de su sentido subversivo y revolucionario frente a la realidad política de su tiempo. Ni que su propósito e intención al hacerlo fuera la realización de un negocio lucrativo, como lo afirmó para es-

---

[28] Luis Izaga, S. J., **Elementos de Derecho Político**, p. 256. Corts Grau también escribe: "Cabe reconocer en todas ellas un substratum iusnaturalista: la conciencia de ciertas prerrogativas personales que ha de respetar y no puede absorber el poder del Estado". **Curso de Derecho Natural**, p. 237. Jacques Maritain diserta así: "Todos estos derechos arraigan en la vocación de la persona, agente espiritual y libre, al orden de los valores absolutos y a un destino superior al tiempo. La Declaración Francesa de los Derechos del Hombre ha presentado a éstos (llevando, por tanto, al equívoco), bajo la perspectiva racionalista de la filosofía de las luces de la Enciclopedia. La Declaración Americana, por marcadas que en ella sean las influencias de Locke y de la religión natural, permaneció más próxima al carácter originariamente cristiano de los derechos humanos". Cfr. **Los Derechos del Hombre**, p. 114.

[29] Leopoldo Uprimny, **Capitalismo Calvinista**, en **Universitas**, Nº 5, p. 143.

quivar la culpabilidad. Ni las autoridades virreinales lo creyeron así, ni nosotros lo aceptamos, después del estudio minucioso de todos los incidentes y peripecias del proceso [30].

Lo que sí parece cierto es que no calculó a qué grado de exceso llegaría el gobierno en las represalias, ni que su actitud revolucionaria, de tipo totalmente intelectual —a lo Marx o a lo Engels, o para hablar de personajes más cercanos a él, a lo Rousseau— fuera a ser interpretada con tal peligrosidad y reprimida con tan furiosa saña.

14.—*PRISION DE RICAURTE, EL ABOGADO DEFENSOR. SETENCIA CONTRA NARIÑO.*

Apremiado por los Fiscales, Nariño entrega su Defensa el 26 de julio, después de disponer solamente de veintitrés días para examinar el voluminoso proceso y redactar sus descargos. A los seis días —el 2 de agosto— al doctor Ricaurte, "uno de los hombres más hábiles del Reino que ejerce la abogacía ha más de treinta años sin haber sido siquiera reprendido y que desempeña ha más de dieciséis, con el mayor aplauso, el empleo de Agente Fiscal de V. M. en lo Civil, se le sorprende en la mitad de la noche, y sin hacérsele saber en lo que había faltado, con el mayor estrépito, e ignominia, se le remite a uno de los Castillos de esta plaza donde permanece". Así escribe Nariño al Rey desde Cartagena el 30 de diciembre del 95 [31].

Efectivamente, tres días después de entregada la Defensa, la Audiencia por Decreto del 29 de julio, ordena "recoger a mano regia el borrador del escrito y cuantos ejemplares se hayan esparcido, sobre cuyo particular recíbase declaración a don Antonio Nariño y a su abogado don José Antonio Ricaurte, a quien se remita a uno de los castillos de Cartagena a disposición de aquel Gobernador hasta la resolución de Su Majestad..." [32].

---

[30] Uprimny (o. c., p. 138), pretende quitarle a la acción de Nariño toda intención revolucionaria, lo cual es de todo punto insostenible. Por más que el substratum doctrinario de la Declaración estuviere en conformidad con los postulados de la Escuela española, evidentemente aparecían esos principios radicalmente contrarios a la práctica absolutista de los Reyes de España.

[31] Guillermo Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño.**

[32] José Manuel Pérez Sarmiento, **Causas Célebres a los Precursores,** Tomo I, p. 147.

La impresión que la Defensa causó en el Gobierno fue enorme. Los Ministros de la Audiencia la califican de *perversa, inicua, perjudicial, criminal*, etc. Entendieron que era el mejor comentario y apología de los principios revolucionarios de la Declaración de Derechos. "Por su defensa —dicen los Oidores— Nariño le ha comunicado toda la luz suficiente para que se comprenda y entienda. En ella de intento le explica, le comenta, con una extensión extraordinaria; de suerte que si antes era perjudicial, ahora que Nariño con claridad le ha dado toda la posible aplicación, le ha puesto en estado tal que todos le comprenden aún los más ignorantes... La defensa de Nariño es peor, más mala y perjudicial que el referido papel..." [33].

Así se entiende la violenta reacción contra Ricaurte: "Y aunque comprende la Audiencia —escribe al Rey— que el escrito es obra del mismo Nariño en la mayor parte, no pudo desatender la que correspondía a su defensor a quien condujo a uno de los Castillos de Cartagena, teniendo presente que Nariño escogió a este abogado por la confianza que le merecía, resultando de la sumaria general que en sus ausencias le dejaba los papeles más reservados. Por esto se valió de su patrocinio, en la inteligencia de que no hallaría tal vez otro letrado que con tanta facilidad se resolviese a suscribir una defensa tan perjudicial como maliciosa. Bien sabía Nariño de antemano que su abogado tendría los mismos sentimientos que él, como se evidencia del escrito...".

La pequeña ciudad santafereña se conmovió hondamente con el sorpresivo encarcelamiento de Ricaurte. Amparado por el Virrey "por pobre de toda solemnidad", acude Nariño el 7 de agosto a los doctores Ignacio de Quevedo y Camilo Torres, abogados de la Real Audiencia y de pobres, nombrándolos para la defensa de su causa, cada vez más agravada, y el mismo día recibe cartas negativas acompañadas de disculpas. El 8 pide el servicio de los doctores Ignacio de San Miguel, Tomás Tenorio Carvajal y Francisco Ortiz, con idéntico resultado. El 9 requiere al doctor Francisco Javier de Vergara, y el 10 al doctor José Martínez Malo, su primo, y al doctor Eustaquio Galavis, los cuales también rehuyen la responsabilidad. El 11 don Manuel Guarín, quien venía actuando en calidad de procurador, también renuncia y confiesa paladinamente, para eludir la multa, "que ciertamente lo hice de miedo a causa

[33] José Manuel Pérez Sarmiento, Causas Célebres a los Precursores, Tomo I, p. 86-87.

de que todos los abogados que había se habían excusado y por no llevarle los autos al mismo interesado". En vista de tales fracasos, resuelve Nariño el mismo día recurrir al Virrey para solicitarle tomar la determinación que tuviere por conveniente. Después de la firma, agrega esta nota que en su laconismo resume toda la amargura que colmaba su espíritu: "Que va sin firma del procurador, porque hasta éste se ha excusado a firmar".

Tales actitudes no son para desconcertarnos. "Ahí quedan —anota Hernández de Alba injustamente— las renuncias sucesivas y vergonzosas de cuantos abogados buscó él primero para confiarles su defensa. Excepción varonil y honrosa la del Regidor don José de Caycedo y Flórez y la del concuñado de Nariño, doctor José Antonio Ricaurte" [34].

Sin menoscabar los méritos de Ricaurte, ni dejar de admirar la constante lealtad de Caycedo [35], no se puede olvidar que todo el Cabildo salió repetidas veces por los fueros de la honra y de la libertad del Precursor, y que toda la sociedad santafereña tuvo un noble gesto de solidaridad al negarse a entrar al fácil remate de su casa de la plazuela de San Francisco. Y debe tenerse en cuenta que Ricaurte aceptó el nombramiento de abogado defensor obligado por los múltiples lazos de parentesco y amistad que lo ligaban con el prisionero, y que los demás juristas se negaron, no a patrocinar la causa desde un principio —como se insinúa en el texto arriba transcrito— sino a continuar la defensa, y ello aterrados ante la inusitada severidad ejercida contra un hombre venerable por la edad, de un pasado limpio de sospechas, y de tan nobles ejecutorias en el ejercicio profesional ante la Audiencia.

---

[34] Guillermo Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño,** o. c., Documentos complementarios. Prólogo, p. 173. El acucioso celo de este notable investigador de nuestra historia por la gloria del proto-prócer de la Independencia, lo llevó al feliz hallazgo de los documentos decisivos que iluminan la etapa más oscura y controvertida de su vida. Gracias le sean dadas en nombre de todos los nariñistas que deberían ser todos los colombianos.

[35] Los Oidores en carta al Rey, decían: "Uno de los que más se interesaron en esta operación (copia de la Defensa) fue el Regidor D. José Caycedo, de cuyo poder se recogieron las copias principales. Por su conducta y procedimientos se le ha multado, se le ha suspendido en la abogacía, y aún privado de que recayese en él la vara de Alcalde. Con todo, no se contiene, antes bien se mezcla en estos asuntos, acalora a los individuos del Cabildo, se hace cargo de ventilar sus pretensiones, de suerte que por éstas y otras consideraciones, entiende el Tribunal que su residencia en este Reino es perjudicial". Pérez Sarmiento: **Causas Célebres a los Precursores, T. I.,** p. 92.

Debemos demostrar mayor comprensión humana y evitar en la crítica el rigorismo de que hicieron alarde en el proceso los jueces de Nariño. La exageración de sus infortunios con mengua del buen nombre de otros grandes de la Patria, no acrece ciertamente el pedestal de su bien cimentada fama.

Con el nombramiento de obligatoria aceptación hecho por la Audiencia en el doctor Ignacio de San Miguel, como defensor de pobres, continuó el proceso en el cual concluyó con la sentencia dictada por unanimidad el 28 de noviembre. En ella se asienta que "aunque por el sumo rigor de las leyes podría imponerse la pena ordinaria del último suplicio al reo principal don Antonio Nariño, habida consideración a las actuales circunstancias, debían de condenar y condenaron al citado Nariño a la pena extraordinaria de diez años de presidio, en uno de los dominios de Africa que Su Majestad eligiere; al extrañamiento por siempre de sus dominios de América y confiscación de todos sus bienes y utensilios de su imprenta para la real cámara; y a que el libro original de donde se sacó y tradujo su impreso, igualmente que el alegato de contestación a la acusación fiscal con todas las demás copias comenzadas que se recogieron a mano real, sean quemados en la plaza mayor de esta ciudad por mano del verdugo".

15.—*ACTIVIDADES REVOLUCIONARIAS EN FRANCIA, INGLATERRA Y NUEVO REINO.*

Lo que viene después, es la aventura, el peregrinar errabundo, el ponerse en contacto con diferentes pueblos y culturas, y el tratar con personajes de diversa índole.

El 30 de octubre sale de Santa Fe proscrito, en cumplimiento de la sentencia. En Cádiz se fuga, dando el primer golpe de una audacia "que en adelante será el mejor auxiliar, el motor poderoso de su acción" [36].

En Madrid aboga por la revisión de su causa ante la complacencia tolerante del gobierno, pero cuando siente rumores de que Carlos IV piensa confirmar la sentencia [37], huye desesperado a París, entregándose con decisión, al verse perdido, a la acción revolucionaria. Dialoga con Miranda y con Tallien,

---

[36] Alberto Miramón, Nariño, una conciencia criolla contra la tiranía, p. 79.

[37] El rey aprobó la sentencia el 22 de septiembre del 96, destinando para Nariño el presidio de El Peñón, en Africa.

el ex-convencionista y omnipotente miembro del Directorio, a quien "propuso el proyecto de sublevar este Reino constituyéndolo en República, a cuya propuesta le contestó que aunque en lo público no se podía proteger la idea por la paz con España, en lo secreto se auxiliaría por los medios posibles, y que en la Inglaterra se podría adoptar mejor por la presente guerra" [38].

Pasé en Francia —dice él mismo— cerca de dos meses y todo este tiempo lo empleé en correr los tribunales, en examinar algunas de sus nuevas leyes, su Constitución y la historia de su revolución, procurando adquirir cuantas noticias pudieran ilustrarme sobre estos puntos [39].

Luégo el viaje a Londres en donde el segundo Pitt, hijo del estadista William, cuyo retrato había adornado el Santuario, ni siquiera se dignó recibirlo. Inglaterra, inflamada por Burke, está enfrentada a los principios y a la política de la Francia revolucionaria. Sólo a los dos meses el ministro Liverpool, por intermedio de dos comerciantes judíos, le ofrece todos los auxilios necesarios para la empresa, pero a condición de entregar el Reino a la Gran Bretaña. Neguéme enteramente —dice— a esta propuesta, porque jamás fue mi ánimo solicitar una dominación extranjera. La reacción es propia del hidalgo de honor, de la más pura cepa castellana, digno de su estirpe:

"En el caso de cometer un atentado contra la Metrópoli, no me parecía que podía cohonestarlo con vender a mi Patria a otra nación: me parecía un doble crimen, no sólo a los ojos de la España, sino de todo el mundo. Sacarla de la dominación de España para entregarla al *duro yugo de los ingleses, con otra religión, otro idioma y otras costumbres*, era, en mi concepto, la acción más vil que podía cometer. Antes hubiera preferido la muerte que consentir en ella..." [40].

De regreso a París, se entrevista con el rico revolucionario cubano don José Caro y "persuadílo a que se uniera a mí porque muchas solicitudes a un tiempo podían impedir la ejecución...". El 12 de diciembre del 96 se embarca en Burdeos rumbo a América, el corazón henchido de esperanzas, y confiado en la realización de las promesas, resuelto a promover y dirigir el levantamiento del Nuevo Reino...

---

[38] Acta de la sesión de la R. Audiencia del 13 de julio de 1797, en **El Precursor**, p. 217.

[39] Confesión de Nariño al Virrey el 30 de julio de 1797, en **El Precursor**, p. 224.

[40] **El Precursor**, p. 250.

Recorre las Antillas, estableciendo amistades políticas, llega a Curazao, se embarca a Coro, y pasa por la Capitanía de Venezuela. Atraviesa La Grita, Cúcuta, Pamplona, Tequia, Cerinza, Tunja, Chocontá y "en todo este tránsito no dejé de sondear la disposición de los pueblos". Disfrazado llega hasta Santa Fe y asombra a su familia una mañana del 12 de junio de 1797. Se entera de que no han llegado noticias de su causa y sólo después de seis días de un descanso en el seno del hogar querido, pero agitado por la zozobra y el temor, regresa a su peregrinación revolucionaria por los pueblos que comprenden los Corregimientos de Tunja, Vélez y Girón.

Aspira a reavivar el incendio que quince años atrás había ardido en las gentes comuneras, y del cual sólo quedaban pavesas esparcidas... El desprestigio y el aborrecimiento popular que rodea a don Salvador Plata, el viejo Capitán frustrado del Movimiento Comunal del 81, lo inducen a prescindir de él, a pesar de sus notorias influencias económicas, y así "me resolví a no contar sino con el pueblo...".

16.—*SU ENTREGA Y NUEVA PRISION.*

Pero, de repente, en pleno vuelo ascensional, la caída en el vacío. En la trayectoria vital de Nariño nos encontramos con gestos que lo suben a las cumbres o actos que lo bajan al abismo. El soñador romántico e intelectual de biblioteca saca amargas experiencias de su conocimiento directo del alma popular, tan duramente quebrantada en su intento revolucionario de 1781. "El resultado de este viaje —nos explica él mismo— fue haber conocido que los pueblos están generalmente descontentos, y que juntan a este descontento una ignorancia grande de lo que es el gobierno; esto es, que aun cuando quisieran hacer alguna novedad, esta ignorancia los ha de embarazar para dejarse conducir".

La apatía del pueblo abrumado de impuestos pero sin ánimo de insurrección, contagia a Nariño de pesimismo. Inglaterra y Francia están muy lejos, y la ayuda de sus gobiernos es hipotética e incierta. Su vida de errante peregrino no tiene sentido. La familia lo atrae irresistiblemente. El temor de caer en manos de un gobierno que conoce su furtiva presencia en el Reino y lo persigue con furia, y la paternal intervención del buenísimo arzobispo Martínez Compañón, lo impulsan a ponerse en manos del Virrey Mendinueta, y hacer confesión arrepentida, ingenua y sincerísima de sus actividades subver-

sivas. Ello ocurre el 19 de julio de 1797. Su ciclo revolucionario aparece definitivamente ya cerrado.

Mi honor —nos revela nuevamente—, mi patria, mi familia, mis amigos, mis intereses y mi comodidad personal, se me habían arrancado en un solo día. Y —es humanamente comprensible—, quería recuperarlos. No olvidemos, para entender esta actitud, la nota característica de su temperamento, en extremo sensible y afectivo.

Vuelve a la prisión con el convencimiento íntimo del fracaso de sus ideales libertadores, pero ahí renace su dinamismo y para demostrar lo sincero de su fidelidad al Soberano como para abrir cauce a los conocimientos que ha venido acumulando, ofrece un plan de reformas de la administración pública del Nuevo Reino. Si no puede ser Jefe de un gobierno republicano, quiere ser consejero y guía de un próspero régimen monárquico, ¡Ironías de la vida! Creo —advierte él mismo— que debo reparar mis yerros pasados empleando en servicio del Estado los mismos conocimientos que había adquirido para perjudicarlo.

17.—*EL PLAN DE ADMINISTRACION EN EL NUEVO REINO.*

Bien expresados quedan estos conocimientos en el *Ensayo* presentado el 16 de noviembre del 97. Las experiencias de Inglaterra y de Francia, el estudio de Adán Smith y de los fisiócratas franceses, la lectura de Jovellanos y el trato directo con el pueblo del Nuevo Reino, le mueven la pluma y le inspiran un plan admirable. Sus observaciones son sagaces y atinadas y demuestran que el hombre tenía madera de economista y de sociólogo.

Ante todo sienta el principio de que ningún provecho puede sacar el gobierno de un Estado rico en recursos naturales, si su población es pobre y atrasada. Si la fertilidad del Reino es prodigiosa e inagotable su potencialidad, en cambio su comercio es lánguido y su erario no está de acuerdo ni con sus valores ni con su población. Estima que ésta, poco menor de dos millones, es la más indigente de América.

A dos causas atribuye esta miseria: las alcabalas y los estancos de aguardiente y de tabaco. Este debe quedar libre en su siembra, extracción y venta, para que pueda convertirse en un ramo importante de comercio y en un renglón apreciable de entradas. El estanco de aguardiente debe suprimirse, y en cambio ha de pensarse en la prohibición de la libre venta

de la quina. Las alcabalas constituyen una rémora para la prosperidad económica del país, por la limitación que entrañaban a la producción y al consumo, y propone que sean reemplazadas por un impuesto directo por cabeza, lo cual constituiría un estímulo para el trabajo.

Se ofrece para el establecimiento de una fábrica de rapé, aconseja recoger la moneda macuquina por medio del recurso de amonedar cobre, y aboga por la introducción moderada y técnica del papel moneda. Recomienda el cultivo del cacao y el abandono del añil.

Se extiende en proyectos relativos al aumento de la renta de propios, composición de caminos para mejorar el transporte, fundación de fábricas, trabajo de minas de platino y de otros metales, fondos para mantener y adelantar las Misiones, etc.

En una palabra, da normas conducentes para el desarrollo de una colonia atrasada, abundante en materia prima pero escasa de brazos, y trata de conciliar los intereses de ésta con los de la Metrópoli: "Es necesario —escribía— tener presente que hablo de una colonia, y que me contraigo a los principios que me parece le convienen en particular, sin detenerme en que estén o no recibidas generalmente, ni en examinar si son convenientes en otras partes. Baste que sigan el interés recíproco de la colonia con la Metrópoli" [41].

En cuanto a los indios, desea que la Corona se aparte de la política tradicional que los mantenía en condición de menores recluídos en sus reducciones y los eleve a la condición de los demás súbditos. "Sería de desear —escribe— que esta raza miserable de hombres saliera del estado en que se halla en el día. A pesar de los privilegios y especial protección que les acuerdan nuestras leyes, los que los estamos viendo palpamos su miseria. Yo creo que reduciendo los indios a la clase de los demás vasallos, el Estado ganaría y haría una acción muy conforme a las piadosas máximas de nuestro Gobierno y a sus intereses".

La manía de los pleitos, epidemia de nuestras clases criollas, lo exaspera, y protesta contra la demora injustificada de los procedimientos judiciales, anotando la extraña paradoja de que haya tantos litigios por pedazos de tierra en un país

[41] **Ensayo sobre un nuevo plan de administración en el Nuevo Reino de Granada,** publicado por José María Vergara y Vergara en **Vida y Escritos del General Antonio Nariño,** 2ª edición, Bibl. Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, 1946, p. 65-92.

tan abundante en territorios explotables. Por ello aconseja medidas para mejorar y acelerar la administración de justicia. Con ánimo valeroso critica fuertemente la venalidad de los jueces, gobernadores y tenientes, y propone para ello justos remedios, como la formación de un pequeño código criminal americano. ¿Por qué los distintos climas —observaba agudamente— que producen la palma y el moscatel, no producirán variedad en los delitos y exigirán un método distinto de castigarlos y precaverlos? Además de esto, su formación simplificaría las fórmulas, abreviaría los procesos, haría sensible el terror que trae la pronta ejecución del criminal, y aliviaría al inocente de una larga prisión mil veces peor que la muerte.

Al final se previene contra las objeciones que la perezosa administración de la Corona podría formularle:

"No presento pensamientos metafísicos e impracticables, sino fáciles y asequibles. No me olvido del interés de los pueblos cuando trato del fomento del erario, ni de éste cuando hablo de los medios de fomentar el Reino; y finalmente, en el conjunto de todas estas cosas, más bien que en la fuerza de las armas, creo que consiste la seguridad y la paz de estos dominios".

Su irrevocable vocación de servicio público se transparenta en este magnífico *Ensayo* que le produce una extraña sensación de alegre optimismo para el futuro. Nada me presagia —escribe— tan fuertemente mi suerte futura como la complacencia que experimenta mi corazón cuando traslado al papel el fruto de mis meditaciones y desvelos.

¡Vana esperanza! Tres años después, el Rey se contentaba con decir: "He mandado pasar a Hacienda el plan de Nariño para que se examine".

18.—*SU ACTITUD ANTES DEL 20 DE JULIO.*

A pesar de la palabra empeñada del Virrey, continúa preso, y así transcurren con exasperante lentitud los meses y los años, y empieza el 1800. En noviembre, no obstante el concepto favorable al perdón dado por el Virrey y por el Consejo de Indias, el Rey toma esta lacónica resolución: "Tengo por conveniente que continúen en prisión y sin comunicación, tanto Nariño como los demás cómplices anotados, y el abogado Ricaurte, y a la par dispondré de ellos lo que crea oportuno".

Durante este período, los memoriales de Nariño y de su esposa la noble doña Magdalena Ortega, dirigidos al Virrey, al Consejo, a la Reina y al Rey, podrían formar la más patética antología de la angustia.

El dolor por la muerte de su fiel amigo D. José Caicedo, el larguísimo encierro y la falta de alimentos y remedios apropiados, postran al infeliz recluso en grave enfermedad. Los médicos, presididos por el ilustre José Celestino Mutis, diagnostican tuberculosis pulmonar en segundo grado y prescriben la urgencia de un régimen terapéutico a base de campo. El mismo inflexible Oidor Hernández de Alba se ablanda y aconseja al Virrey la benigna medida. Bajo fianza, y con la compañía vigilante de un Oficial, es trasladado a una hacienda de la sabana el 8 de mayo de 1803.

Ya ha cumplido 38 años y su vida aparece a los ojos de sus antiguos admiradores signada con el sello de la frustración.

Empero el contacto con la naturaleza y los cuidados amorosos de la familia, hacen renacer con nuevo vigor sus energías vitales. Y con la eficaz ayuda de un sacerdote, tío de su esposa, adquiere la hacienda "La Milagrosa", que, fiel a su nombre, realiza el prodigio de devolverle, a costa de trabajo, su crédito, su prosperidad y su salud.

De espaldas a los graves acontecimientos políticos que sacuden al Reino como repercusión de la crisis sufrida por la Familia real ante las ambiciones de Napoleón, sin dejarse impresionar por el movimiento popular de Quito, sin tomar parte en conciliábulos y juntas de notables, sólo aspira a reconstruír su felicidad.

El testimonio del Oidor Decano Hernández de Alba es terminante al respecto. Es constante —escribía al Rey el 3 de noviembre de 1807— que don Antonio Nariño ha sufrido las penalidades de su dilatada prisión con tolerancia y conformidad en términos que en tan prolongado tiempo no ha dejado lugar a reconvención o prevención alguna, siendo su porte regular y uniforme desde el primer día de su arresto... En esta situación más favorable (al ser trasladado al campo con las más prolijas precauciones) *la conducta de Nariño ha sido la misma*; de suerte que a mi noticia no ha llegado alguna que haya sido capaz de inducir la más mínima desconfianza relativa a sus anteriores ideas y pensamientos. Este hecho constante a mi inteligencia persuade que el corazón de Nariño

no abriga ya los perjudiciales proyectos que en otros días había concebido" [42].

Este certificado de buena conducta política expedido por un hombre tan riguroso y suspicaz como Hernández de Alba, y después de que "se ha celado sobre su conducta y se han observado sus movimientos", es tan elocuente que exime de todo comentario. El mismo funcionario anota las circunstancias de la guerra con la Gran Bretaña y de que "el perverso Mirando ha excitado los cuidados y atenciones del Gobierno", lo cual hubiera sido espléndida oportunidad de que "Nariño se hubiera valido de los arbitrios que antes había procurado por sí mismo".

Más aún. A fines de 1808, cuando ya funcionaba la Junta Central de Sevilla, se resolvió verificar en Santa Fe la jura del monarca cautivo. Pues bien, "es cosa extraña que se brindase a hacerlo don Antonio Nariño que de algún tiempo antes se hallaba ya en plena libertad", ofrecimiento que no fue aceptado por el Virrey Amar y Borbón [43].

Tales antecedentes, sin embargo, no valieron para ponerlo al abrigo de la suspicacia y de la injusticia. Una tarde de principios de octubre de 1809 se presentó a la casa del Magistral don Andrés Rosillo a visitarlo, y hallándolo encerrado en su cuarto se despidió, anunciando que volvería a las ocho de la noche. "Salió luego el Magistral con don Sinforoso Mutis y otro caballero París y habiéndose noticiado al primero la entrada y salida de Nariño, tuvo a mal el que lo dejasen ir" [44]. Este simple hecho, y los rumores extendidos de la futura constitución de una Junta de Gobierno de la cual haría parte Nariño, bastaron para que el 23 de noviembre fuera arrestado sorpresivamente y enviado al filo de la media noche a los tenebrosos castillos de Cartagena.

Ahí le sorprendió el amanecer de la República el 20 de julio de 1810, y ahí continuó ignorado de los nuevos jefes de Estado. Sólo cuatro meses después, el 8 de diciembre, llegó silenciosamente a Santa Fe, sin previa invitación al convite del Gobierno revolucionario.

---

[42] José Manuel Pérez Sarmiento, **Causas Célebres a los Precursores**, T. I., p. 214.

[43] **Memorias sobre los Orígenes de la Independencia Nacional**, por el Pbro. José Antonio Torres y Peña, p. 82.

[44] Declaración juramentada del Pbro. Dr. Pedro Salgar, Abogado de la Real Audiencia y Cura de Girón, en **El Precursor**, p. 279.

19.—*RESUMEN DE SUS IDEAS EN EL PERIODO PRERREVOLUCIONARIO.*

Al dar una mirada retrospectiva a esta larga etapa de su vida —¡45 años—, después de haber trazado los rasgos esenciales de la biografía del hombre, paralela a la de sus ideas, podemos sentar las siguientes conclusiones que fluyen con suma evidencia de lo expuesto, por más que vayan a contradecir opiniones generalmente aceptadas como verdades incontrovertibles:

Primera. ¿Dónde están, que no aparecen, las tan decantadas ideas volterianas de Nariño? La mera traducción y publicación de los Derechos del Hombre y los comentarios prudentes y ortodoxos que de ella hizo en la Defensa, no puede ser argumento valedero para afirmar la heterodoxia de sus primeros años. Menos aún la presencia en su biblioteca de algunas obras de carácter histórico de Voltaire, de Raynal, de Robertson, y otras filosófico-políticas de Rousseau, de Condillac o de Montesquieu. La lectura de tales autores por un hombre abroquelado en su fe por toda una tradición familiar y una formación personal de arraigado catolicismo, no es razón suficiente que haga dudar de su ortodoxia.

En cambio, su propia confesión de catolicismo, el frecuende trato cordial y amistoso no sólo con los sacerdotes letrados de la capital sino con los párrocos de provincia, sobre los cuales ejercía notoria influencia, la íntima amistad con el Padre Isla, su médico y confesor, y la devota recepción de los Sacramentos cuando se vio en peligro de muerte en su primera prisión del 94, son argumentos que abonan la firmeza de sus creencias cristianas, y borran la falsa figura del hereje que se nos ha querido pintar por algunos historiadores [45].

Es, pues, un error histórico hablar de la conversión religiosa de Nariño, pues no hay datos que prueben la pérdida de su fe. No es sostenible la afirmación de Monseñor Carrasquilla quien dio fácil crédito a la fama creada por la leyenda. "Nariño en su mocedad —escribe el eminente educador— defendió

---

[45] Don José Manuel Groot contribuyó no poco a propagar esta leyenda. Hé aquí su juicio dogmático y rotundo: "Nariño no tuvo más lado malo que sus ideas antirreligiosas: él era un filósofo neto de la escuela volteriana". Cfr. **Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada**, Cap. 48. Quizás la fama que los opositores de Nariño le crearon durante las campañas periodísticas de **La Bagatela** influyó en la apreciación de este notable historiador y apologista.

doctrinas opuestas a las enseñanzas de la fe... Los años, el estudio, los pesares, lo volvieron a la integridad de la fe de sus mayores, a las prácticas fervorosas y frecuentes de la piedad cristiana".

Las opiniones que defendió en *La Bagatela* y en los demás escritos producidos en plena libertad de imprenta al abrigo de toda coacción por parte del Gobierno, están en pleno acuerdo — según veremos— con la doctrina católica y guardan una perfecta continuidad con las ideas de la época prerrevolucionaria.

Segunda. La traducción de los Derechos del Hombre, y la Defensa, son los únicos *actos intelectuales* en favor de la libertad del Nuevo Reino. *Las únicas gestiones subversivas* llevadas a cabo en Francia e Inglaterra y los intentos de sublevación de los pueblos de Tunja, Vélez y Girón, fueron inspirados por su "desesperada situación", según sus propias palabras. Yo me veía asaltado —confiesa sinceramente— de las más funestas ideas, y la desesperación me rondaba por todas partes; todo lo que es capaz de exaltar la imaginación y de hacer concebir al hombre los más atroces pensamientos, estaba encerrado en mi angustiado corazón" [46].

"Siempre fui conducido por la necesidad y como de fuerza", es otra expresión suya que califica muy bien el extraño destino a que fue arrastrado por las circunstancias. Y cuando trata del plan proyectado para el alzamiento de los pueblos del Nuevo Reino, agrega: "Mi plan era tan desesperado como mi situación, pero a mi ver era el único que podía servir".

De consiguiente, es artificiosa y falsa la imagen de un Nariño que actúa en función permanente de rebelión, de un Nariño demagogo y jacobino a lo Robespierre, un inquieto agitador de masas, un terrible conspirador nocturno. Es ésta una verdadera deformación histórica y una pintura que está muy alejada de la realidad, por más que pueda ser favorable y propicia a una hueca oratoria ya pasada de moda.

Tercera. La influencia de los 17 artículos de la Declaración de los Derechos, y específicamente de las ideas y actividades de Nariño sobre el Movimiento revolucionario de 1810 fue de mínima importancia.

Los ojos vigilantes del Oidor Hernández de Alba no pudieron descubrir en él la más leve participación en los hechos que prepararon inmediatamente el advenimiento de la Repú-

---

[46] Confesión de Nariño al Virrey, firmada el 30 de julio de 1797, en **El Precursor, p. 232.**

blica. Si el Oidor pudo equivocarse sobre el fuego interior de las ideas y sentimientos de libertad que siempre ardieron en el espíritu de Nariño, no así en cuanto a la manifestación exterior, cuando escribía al Rey en 1807: "Los errores y yerros cometidos por Nariño se concibieron en los ardores de su inconsiderada juventud. Ahora tal vez en la madurez de sus años, su curso le habrá ya desengañado" [47].

La causa de Nariño no trascendió sino a las pocas personas que en ella intervinieron, pues la cubrió el velo del más impenetrable secreto. Un hombre tan atento al desarrollo de las ideas y de los acontecimientos como el realista don José Antonio de Torres, le hace violentas críticas a ese ministerio, y no acaba de comprender sus verdaderos y ocultos móviles. De esa causa —escribe— se hizo un misterio que no hemos podido hasta ahora descubrir a fondo [48]. Con razón este inteligente y analítico observador negó toda trascendencia a la acción revolucionaria de Nariño anterior al 20 de julio.

Sólo en los últimos tiempos, con el hallazgo de todos los documentos, podemos abarcar en su integridad el sentido político del famoso proceso. Si aún en 1938 historiadores como Jorge Ricardo Vejarano sostenían la tesis de que la prisión de Nariño había sido motivada por el fraude perpetrado contra las rentas eclesiásticas como Tesorero de Diezmos, y que él para evitar el deshonor le había dado un cariz político, ¿por qué admirarnos de que sus contemporáneos hubieran podido caer en tan lamentable error?

Estas consideraciones pueden contribuír a explicar, en parte, la conducta del notorio desvío y desinterés por Nariño preso en Cartagena que observó el nuevo Gobierno de 1810,

---

[47] José Manuel Pérez Sarmiento, **Causas Célebres**, T. I., p. 215.

[48] **Memorias sobre los Orígenes de la Independencia Nacional**, p. 84: "Ni puede negarse que se procedió con la mayor imprudencia y precipitación. Lo primero, en no haberse publicado esta causa, y haber hecho que los pueblos quedasen instruídos de las razones que tuvo el gobierno para este procedimiento, para que de este modo quedase a cubierto de toda calumnia la conducta de los ministros del Rey. Y lo segundo, en no dar tiempo ni exigir del Tesoro de diezmos (que fue uno de los comprometidos) una razón circunstanciada o cuenta formal de los caudales que estaban a su cargo...; sino que procediéndose al embargo de sus bienes, sin llegar a formalizarse aún la subastación de éstos, ni darse a los interesados noticias del total de su valor, se les obliga a todos los fiadores al lasto de las cantidades íntegras de sus respectivas fianzas. Este proceder violento e injurídico, que dejó quebrantados a muchos y lastimados a todos, exasperó más los ánimos cuando volvió a aparecer en Santa Fé el mismo Tesorero, don Antonio Nariño, y se le vio segunda vez preso, aunque no con tánta estrechez...".

y quizás hasta las injustas acusaciones promovidas por sus émulos del Senado de 1822. Si nosotros hemos visto fácilmente en el Nariño anterior al 20 de julio a un mártir de la libertad y a un perseguido político, no lo miraban con igual evidencia sus contemporáneos, carentes de elementos de juicio y de suficiente perspectiva histórica. Era fácil que muchos lo tuvieran por un malversador de los bienes eclesiásticos, y de ahí el empeñoso afán que él mismo demostró en reivindicar ante sus conciudadanos los merecimientos de su pasado político.

Cuarta. La verdadera trascendencia de las ideas y de la acción de Nariño en el acontecer político de la Nación, empezó propiamente en el año de 1811. Entonces es cuando aparece un destino histórico, deliberado y consciente, en una vida que había transcurrido bajo el signo de la frustración, del azar y del impulso ciego de fuerzas superiores a la voluntad.

En las páginas siguientes calibraremos ese ideario y esa gestión política, y más adelante examinaremos la probable influencia de la Declaración de los Derechos —reimpresa en 1811— sobre las Constituciones de los diversos Estados Soberanos.

20.—*APARICION DE LA BAGATELA.*

La presencia de Nariño en Bogotá no podía pasar mucho tiempo inadvertida. El 22 de diciembre se instala el primer Congreso integrado por representantes de cinco provincias, y antes que todo determina nombrar Secretarios, "haciéndolo en personas de integridad, probidad y confianza, y procediendo a su elección la verificaron por uniformidad de votos en Don Antonio Nariño y en mí, el Dr. Crisanto Valenzuela...". Cargo sin duda de mediana categoría, limitada influencia y efímera duración que se esfumó al desaparecer el Congreso, impotente para obrar ante las circunstancias.

Reunido entonces el Colegio Electoral Constituyente de Cundinamarca, el 27 de febrero de 1811 eligió la Junta de Gobierno, la cual aclamó como Presidente a Jorge Tadeo Lozano, y expidió la Constitución Cundinamarquesa, de orientación monárquica, publicada el 4 de abril.

En el caos ideológico y pragmático causado por las diversas tendencias de los letrados y las ambiciones regionalistas de las provincias, y por la desorganización de un Estado inci-

piente e inexperto que se debatía en la incertidumbre de su misma naturaleza —Regencia o Gobierno autónomo— se yergue Nariño con *La Bagatela* como periódico orientador que inicia entre nosotros la era del periodismo político. El domingo 14 de julio apareció el primer número de este semanario que fue acogido por los santafereños como verdadero maná caído del cielo.

En sus 38 números con algunos suplementos y hojas sueltas, que van hasta el 12 de abril de 1812, *La Bagatela,* escrita desde la oposición o en el gobierno, constituye un cuerpo de doctrina política que refleja todo el ideario de Nariño, y que señaló certeramente los rumbos a la República naciente, llamada por él mismo con el irónico nombre de Patria Boba.

Con el empleo de cartas muy a lo Feijoo y Montesquieu y de diálogos de corte filosófico o popular, en estilo a veces jocoso y zumbón que destila ironía y apela al ridículo, en apariencia ligero e intrascendente, pero denso de sugerencias y rico en doctrina, en veces con una prosa poética en que alienta un romanticismo de la más pura esencia, Nariño volcó ante sus compatriotas todo el raudal de sus ideas bebidas en su ya lejana juventud, y aquilatadas por la meditación y los pesares de sus largas prisiones.

Hagamos el examen analítico de estas ideas.

21.—*ORIGEN DE LA AUTORIDAD Y LA SOBERANIA POPULAR.*

En la polémica con los teólogos y predicadores españoles adversarios de la independencia, Nariño esgrime como argumento principal en defensa de la legitimidad del nuevo orden, la doctrina suareziana sobre el origen del poder, expuesta con vigor y concisión:

"En vano se ha tratado siempre de confundir la potestad con las personas que la ejercen, con el modo de ejercerla y con los sistemas de los gobiernos. La potestad viene de Dios; pero ella se ejercita sobre los hombres, y los hombres donde se reúnen en sociedad la confían a quien les conviene, y adoptan los planes que les parecen más acomodados a sus circunstancias" [49].

---

[49] **La Bagatela,** Nº 4, domingo 4 de agosto de 1811. La Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, en su Tomo 114, en 1947, publicó íntegramente el **Semanario,** pero con notables errores y pésima presentación tipográfica. En 1960 Carlos Restrepo Canal preparó una edición más cuidadosa y crítica bajo el título **Nariño Periodista.**

Buen conocedor de los textos sagrados, comenta las tesis católicas sobre la obediencia debida a las autoridades legítimas: "Las doctrinas infalibles de San Pablo sobre la obediencia a las legítimas potestades, se encuentran comentadas o explicadas con igual infalibilidad por San Pedro. Primero dice: *estad sujetos a toda humana criatura por Dios;* hé aquí la universalidad de los pueblos. Después añade: *o al rey por su preeminencia:* hé aquí el depósito de la autoridad obtenida en tanto en cuanto el rey es una criatura a quien las otras dan la preeminencia. Ultimamente *a los jefes y magistrados* enviados por él para castigo de los malos y alabanza de los buenos: hé aquí la escala de una autoridad legítimamente adquirida". Y con dialéctica incontrastable aplica a la situación concreta e histórica que vivía la nueva sociedad política, el valor trascendente de las teorías de Suárez y de las enseñanzas de los Apóstoles:

"Pregunto ahora: ¿los jefes y magistrados de España eran enviados por el Rey? ¿Se conservaron en la posesión de sus antiguas atribuciones? En suma: ¿esta soberanía bien o mal adquirida por los reyes, se fue a Francia con Fernando o se quedó en la nación? Cualquiera de los dos extremos que se abrace, de ¿dónde los virreyes, audiencias y magistrados tenían derecho para erigirse en soberanos? El administrador o mayordomo es un usurpador si se hace señor de la hacienda por la ausencia o muerte del dueño, y no toca sino a sus hijos o herederos prorrogar su administración, o establecer una enteramente nueva, arrojando de la familia al usurpador que turba el régimen de la casa, que quiere perpetuar sus funciones y convertir su administración en dominación" [50].

El pueblo español había ejercido este derecho, y había reasumido la soberanía para establecer nuevas autoridades legítimas; ¿por qué entonces le era negada esta facultad al pueblo americano, siendo así que "el Evangelio siempre es uno mismo, y la verdad invariablemente la misma"? Si dentro de la nación española los pueblos deponen las autoridades que existían al tiempo de la salida de Fernando VII, se revisten de poder y forman sus Juntas, las cuales se van sucediendo unas a otras, como legítimas depositarias de ese poder, ¿por qué los pueblos de América no han de constituír sus propias autoridades? El formidable polemista terminaba sus razonamientos

---

50 **La Bagatela, Nº 4.**

con esta amarga ironía: "Solamente los pueblos de América se formaron para la inacción y sus habitantes para arrastrar perpetuamente las cadenas de la esclavitud".

La tesis escolástica de tan claro linaje español, poseía una fuerza irrebatible. Esto es —termina triunfante Nariño— lo que yo entiendo aplicable a los sucesos de nuestra historia. Esto lo que a un mismo tiempo y en todas partes opinan los americanos.

De esta misma soberanía popular saca Nariño el derecho de resistencia a los gobiernos tiránicos y la libre determinación de los pueblos para formar sus gobiernos autónomos:

"¿De dónde viene este irrevocable decreto de que hemos de ser eternamente esclavos? De la Conquista... Quiero olvidarme por un momento de los asesinatos y crueldades con que se conquistó este desgraciado suelo; quiero suponer que el deseo de mejorar a sus habitantes y de enseñarles una religión santa diera un derecho a la España en aquel tiempo... ¿Con qué salvará España el modo tiránico con que ha seguido gobernándonos hasta a los que hemos nacido o en España o de padres europeos? ¿No tienen todas las naciones del mundo un derecho incontestable para mejorar su suerte, para sacudir la opresión, y darse el gobierno que más les convenga? ¿No son estos los principios que proclama España?..."[51].

Al proponerse el problema de si la América ha tenido o tiene razón y derecho para dar por disuelto el vínculo de unión con la madre patria y formar un gobierno autónomo, lo resuelve enfáticamente apelando al mismo principio de la resistencia a la tiranía:

"La América ha tenido y tiene la misma razón y derecho para romper las cadenas de la España, que nuestro Gil Blas de Santillana para romper la puerta de la cueva de los ladrones en que se veía encerrado; tiene el mismo derecho que un animal oprimido en una jaula para volarse desde que encuentre la puerta abierta; tiene el mismo derecho que Cervantes para romper las cadenas con que los turcos le tenían oprimido; y finalmente, *tiene el derecho imprescriptible y sagrado de la resistencia a la opresión*"[52].

Empero, su experiencia de la vida, el espíritu realista y su sentido jerárquico del orden y de la autoridad, le hacían

---

[51] **La Bagatela,** Nº 5. Domingo 11 de agosto de 1811.
[52] **La Bagatela,** Nº 18. Domingo 3 de noviembre de 1811.

sublevarse contra el uso y abuso de la soberanía popular que a raíz del 20 de julio estaba haciendo perder la cabeza a los granadinos.

Cuando en 1814 se hallaba en plena campaña del Sur y tomaba medidas para asegurar la libertad que daba a los pueblos, recibe una nota impertinente del antiguo gobernador patriota de Popayán, Don Felipe Antonio Mazuera, el cual le reclama su puesto en nombre de la soberanía popular. En su cáustica respuesta, el Libertador, que así le llamaban en el Sur, lo fulmina con los rayos de su tremenda ironía que llega hasta el sarcasmo:

"...Veo que es preciso advertir a Ud. dos cosas que debía saber, ya que está empeñado en ser Soberano. Primera: ...habría sido, no digo justo, sino posible, el que después de ocupada esta ciudad me hubiera yo estado cruzado de brazos hasta que Ud. saliera del escondrijo en que estaba sepultado?... Segunda: si la libre voluntad de los pueblos quiere que Ud. sea Presidente, ¿quién les impide que lo nombren? Lo cierto es que *la voluntad de los pueblos* se va volviendo entre nosotros el mismo *comodín* que entre los realistas el adorado Fernando VII. el perpetuarse Ud. en el mando sin constitución ni ley que lo contuviera como lo ha hecho tanto tiempo, es la voluntad de los pueblos que Ud. alega. Concluyo esta carta con darle a Ud. un consejo amistoso: los peligros que lo hicieron a Ud. correr no se han acabado, vive Montes y vive Sámano; con que si Dios no ha hecho un milagro y lo ha convertido a Ud. en otro hombre del que era el año pasado, estese quieto hasta que cesen los riesgos, y luego que ya no haya qué temer, entonces sí levante el grito de sus derechos feudales sobre esta Provincia y que por mi parte lo hagan, no digo Presidente, sino hasta Emperador" [53].

La invocación de esa tesis política tan respetable, para dar pábulo a los ridículos orgullos regionales que aspiraban a la constitución de minúsculas repúblicas o *soberanías parciales*, al decir de Nariño, constituía el máximo peligro para la estabilidad de la independencia. De ahí su repugnancia por el sistema federal que combatió con todas sus fuerzas y sus luces. ¿Qué debemos esperar —escribía— de unos Corregimientos repentinamente elevados al rango de Estados Sobe-

---

[53] **Boletín de Historia y Antigüedades**, Vol. VI, p. 756. Trae la nota de Mazuera Demetrio García Vásquez, **Revaluaciones Históricas para la Ciudad de Santiago de Cali, Tomo II**, p. 36.

ranos? Yo no sé si mi imaginación se exaltaba con el amor de la libertad y el miedo de perderla; pero lo cierto es que hasta ahora ignoro cuáles son estos medios de que se van a valer las pequeñas soberanías para mantener su rango, contribuir al Congreso, y dejar un sobrante para la guerra que infaliblemente debemos esperar [54]. De ahí que clamara por la unión de todas las ciudades y provincias, de todas las inteligencias y voluntades, para integrar una nación respetable y respetada y formar un gobierno ejecutivo eficaz y vigoroso, suficientemente fuerte para oponerse al mal inminente de la anarquizante demagogia.

Desde un principio, siempre anclado en la realidad, quiere Nariño poner en marcha los principios abstractos de la soberanía, haciéndolos bajar del cielo de la especulación teórica a las situaciones concretas. Hasta su prisión de Cartagena había llegado el clamor que resonaba en todo el Reino: el pueblo había recuperado y reasumido el derecho de soberanía. Siempre atento a que la opinión pública no fuera a enredarse en discusiones de bellos postulados, escribe en sus *Consideraciones* de 19 de septiembre de 1810, su primer documento político después del 20 de julio, estas sesudas advertencias:

"En el estado repentino de revolución, se dice que el pueblo reasume la soberanía; pero en el hecho, ¿cómo es que la ejerce? Se responde también que por sus representantes. ¿Y quién nombra estos representantes? El pueblo mismo. ¿Y quién convoca este pueblo? ¿cuándo? ¿en dónde? ¿bajo qué fórmulas? Esto es lo que, rigurosa y estrictamente arreglado a principios, nadie me sabrá responder. Un movimiento simultáneo de todos los individuos de una provincia en un mismo tiempo, hacia un mismo punto, y con un mismo objeto es una cosa puramente abstracta y en el fondo imposible? ¿Qué remedio en tales casos? El que hemos visto practicar ahora entre nosotros por la verdadera ley de la necesidad: apropiase cierto número de hombres de luces y de crédito una parte de la soberanía para dar los primeros pasos y después restituírla al pueblo. Así es que justa y necesariamente se la han apropiado los Cabildos de este reino en la actual crisis" [55].

Justificado así el primer paso hacia la soberanía popular, se hacía indispensable la adopción de fórmulas democráticas

---

[54] Manifiesto al público de Cundinamarca de 4 de julio de 1812, en Eduardo Posada, **El Precursor**, o. c., p. 344.

[55] Eduardo Posada, **El 20 de Julio** (Bogotá, 1914), p. 243.

más avanzadas para la formación de un poder estable y fuerte. El remedio sugerido era la constitución de un Congreso provisional, con la autoridad de todas las provincias:

"Asentemos por punto inconcuso que la masa general del pueblo, conforme a los principios de todo contrato social, debe participar de la soberanía, que innegablemente le compete. Pregunto yo ahora, si los cabildos y juntas decretan ya de antemano, sin competente autoridad, la forma de gobierno, el número de individuos que deben tener un voto, el sitio definitivo del Congreso y lo que en él deben tratar, cuál es la parte de soberanía que me toca a mí, a mi zapatero o a mi sastre, que no hemos desplegado los labios, ni se nos ha consultado para nada? ¿No será más propio, más natural, más sencillo, más conforme a justicia y a razón, que dando un paso más las Juntas provinciales, nombre cada una su diputado para que éstos con una aproximación a la legítima soberanía prescriban las fórmulas, modo y sitio del congreso general? En el primero, jamás llega el caso de que el pueblo sea soberano, o use de los derechos de tal; y en el segundo, aunque por los grados que prescribe la necesidad, llega al goce pleno de este derecho" [56].

22.—*NOCION TOMISTA DEL BIEN COMUN.*

Exasperado ante el espectáculo de frío egoísmo que presentaban muchos de sus compatriotas los cuales no medían la Revolución sino con el mezquino rasero del lucro económico y de los gajes que de ella derivaban, sin atender a los bienes espirituales que conlleva la libertad, les quiere dar una alta lección de auténtico patriotismo. Sus ideas fueron expuestas en una bella carta de *El Filósofo sensible a una Dama amiga* del Número 4 de *La Bagatela.*

La ambición, según él, no debe anteponerse al bien de la patria ni mucho menos al de la libertad. Esta devuelve al hombre su dignidad y lo pone en estado de desarrollar sus talentos, sus fuerzas, su industria y su actividad, abriéndole los canales que conducen a la felicidad: pero no es una lluvia de oro que desde el momento en que se proclama los debe dejar a todos ricos. Saludable advertencia que aprovechaba tanto a los logreros de todo cambio político, negociantes usufructua-

---

[56] Eduardo Posada, **El 20 de Julio**, o. c., p. 244.

rios de la Revolución, como a los ingenuos patriotas que soñaban en una mágica transformación de la economía nacional propicia a enriquecerlos a todos. A cuantos querían cobrar sus flacos servicios a la patria les preguntaba indignado: "No eres más que un mercenario que ha querido vender al público un grito, una mediana acción, *no por el deseo del bien común* sino por la esperanza de una recompensa?...".

Luego de rechazar esta postura cómoda de los seudo patriotas, agrega: "Compara ahora este modo de pensar con un rasgo que te voy a transcribir del elocuente discurso de un verdadero patriota, de un Español digno de los mejores tiempos". Después de una llamada que por olvido del autor o del impresor quedó sin la correspondiente nota bibliográfica, se insertan cuatro elocuentes párrafos en los cuales se exalta el verdadero amor a la patria que exigen la naturaleza y la razón y reclama el cristianismo. El primero insiste en el concepto tomista del bien común:

"El cristianismo nos enseña a *preferir siempre el bien común* a nuestros intereses personales; a mirar por él incesantemente; a dedicarle nuestros trabajos, y a sacrificarle en caso necesario nuestros bienes, nuestras personas y nuestra misma vida...".

Casualmente llegué al conocimiento del escritor olvidado de quien sospechaba pudiera ser Jovellanos. Pero nó: se trata del conde José Canga Argüelles, escritor y político español que luchó en la guerra de la independencia con las armas y con sus escritos y fue elocuente diputado en las Cortes de Cádiz de 1812 [57].

El discurso político de Canga-Argüelles dirigido a los españoles para excitarlos a la lucha contra Napoleón, fue adoptado hábilmente por Nariño a las circunstancias políticas de la Revolución. Efectivamente, en uno de los apartes del texto original del escritor hispano se deslizaban cláusulas consagratorias del absolutismo regio que Nariño no podía aceptar por ir contra sus convicciones democráticas.

---

[57] En la Biblioteca Nal., Sala 1ª, Fondo de J. M. Quijano Otero hallé un opúsculo en 8º de 32 páginas, pulcramente editado en Medellín en el año de 1834, cuyo título reza así: **Sermón Político por don José Canga Argüelles.** Medellín. Impreso por Manuel Antonio Balcázar, año de 1834-25. Véase Nº 12837. Pieza 27. En el prólogo el editor nos da estos datos: "Un eclesiástico aficionado a las letras conserva un manuscrito traído por un Oficial de los expedicionarios que bajo el título de **Sermón** contiene un valiente discurso sobre los deberes que la naturaleza, la religión y la patria imponen a cada ciudadano. Obra, según expresa el manuscrito, del español Canga-Argüelles, tan conocido por sus celebrados escritos...".

Hé aquí las proposiciones intercaladas en el Discurso de Canga-Argüelles y suprimidas muy hábilmente por Nariño:

"El cristianismo ordena la obediencia a los superiores legítimos; establece la subordinación a sus preceptos, *consagra sus personas y hace que se les mire como otros tantos vicedioses en el mundo: él prohibe la sublevación como un crimen digno de los mayores anatemas*" [58].

Ese mismo concepto del bien común le sirve para combatir las locas aspiraciones a imposibles autarquías: "Y como mi soberanía no me la he apropiado para mi interés personal, sino para proporcionar la utilidad de todos... tratando con unos hombres que penetrados del verdadero interés de la Patria, sólo desean lo que más nos convenga a todos, sin pararse en vanas preeminencias..." [59]. Y lo saca a relucir no sólo para estimular el desinterés de los súbditos, sino también el de los gobernantes: "A cambio de que los pueblos prosperen, se deben sacrificar generosamente los que mandan y renunciar a todo beneficio particular. El bien público es la suprema ley, según Platón, Aristóteles, Tulio y demás sabios políticos" [60]. Y al comentar la instalación del Colegio Electoral, termina con esta bella invocación: "Quiera el Cielo bendecir sus trabajos y llenarlos de aquel santo amor a la Patria que, posponiendo toda personalidad al bien común, los cubra de una gloria inmortal!" [61].

---

[58] Era tan exagerada esta doctrina, que más adelante enseña: "Que ellos abusan del poder y de la autoridad, que nos oprimen injustamente, que son nuestros tiranos detestables, obedeced, no sólo por temor, sino también por cumplir así con vuestros deberes. Que la impunidad los hace más protervos; que el crimen toma alas de su independencia; que se glorían y jactan de su despotismo y tiranía... obedeced y respetadles...". Por cierto que al pie de estos rígidos preceptos el editor antioqueño del opúsculo pone una nota rebosante de sabiduría política y de orgullo democrático: "Esta es la suerte de los pueblos que tienen jefes vitalicios e inviolables: el día que los oprimen se encuentran entre la espada y la pared, o sufrir en silencio el peso de su tiranía, o anegar la patria en sangre y lanzarse en los estragos de la guerra civil. No así los que, como nosotros, tienen magistrados temporarios y responsables: si la religión manda obedecerlos, también prescribe a cada ciudadano llamarlos, cuando delinquen, delante de la ley, y a los jueces castigarlos, sin que sea necesario trastornar las bases de la sociedad".

[59] La Bagatela, Nº 5, domingo 11 de agosto de 1811.

[60] La Bagatela, Nº 12, domingo 22 de septiembre de 1811, Conversación familiar.

[61] La Bagatela, Nº 28, domingo 5 de enero de 1812. Sin embargo, también hay textos que al tratar de la felicidad como fin del gobierno, señalan la influencia de Locke, directa, o a través de la Constitución de Filadelfia.

23.—*EL CONTRATO SOCIAL.*

Contra lo que se podría esperar, las ideas de Nariño alrededor del pacto social no se conforman al tipo rusoniano sino más bien al escolástico, ya que supone un convenio no entre los ciudadanos para la formación del Estado, sino entre el pueblo y el gobierno, al cual le ha conferido su autoridad. Ya vimos cómo concibe la soberanía popular de acuerdo con los postulados de la Escuela española, tanto en la defensa de la impresión de los Derechos, como en *La Bagatela.* Además, compara el gobierno con una balanza en el aire cuyo equilibrio sólo puede ser conservado por la ley. De su observancia —escribe— nace el concierto entre el gobierno y el pueblo: cualquiera de las dos partes que lo altere se desentona. Si *el público tiene un derecho de concurrir a su formación,* de velar su observancia, de gritar con seguridad contra las autoridades que la violen, el gobierno también debe exigir y sostener su observancia en los que se han sometido a ella" [62].

La libertad del pueblo al formar el gobierno y contribuír a la constitución de la ley ha quedado restringida y la autoridad del gobierno comprometida y limitada por el contrato que sólo se rescinde en caso de vicio notorio y gravísimo, y ello por los mismos medios que regularon su primitiva formación: "No está la libertad en hacer su voluntad conforme a su capricho, sino conforme al pacto o ley que se ha sancionado... Por esto es que exige tanto cuidado y tanta detención la forma de este pacto de que depende después la seguridad y la libertad del ciudadano. El contrato social es como cualquier otro contrato: antes de celebrarlo, hay una libertad casi indefinida de celebrarlo de este o del otro modo; pero una vez celebrado, una vez convenido, ya hay una obligación de observarlo por ambas partes, a menos que haya un vicio notorio y gravísimo en su constitución..." [63].

Partiendo de esta base, Nariño deduce lógicamente las mutuas obligaciones de las partes contratantes, de tal manera que el Estado deba intervenir con energía para velar por el cumplimiento de ese pacto constitucional:

"Bajo este supuesto, la obediencia y sometimiento al pacto que hemos hecho es una obligación tanto del público como de los encargados de su cumplimiento. El gobierno debe poner

---

[62] **La Bagatela, Nº 6, domingo 18 de agosto de 1811.**
[63] **La Bagatela, Nº 6.**

en práctica para su observación todos los medios que pone en sus manos la constitución; y el público los de las representaciones directas al mismo gobierno, y los de la imprenta con una absoluta libertad; pero con la dignidad, decoro y decencia que corresponde a unos hombres libres, que censuran a sus mismos representantes. Ni el gobierno puede dejar de emplear la fuerza que hemos puesto en sus manos para contener a los infractores de la ley, ni el público debe omitir los que la constitución le da para contener a los funcionarios que quieran *abusar del poder que les hemos confiado* o que descuiden su cumplimiento".

En el *Manifiesto al público de Cundinamarca* de 4 de junio de 1812 destinado a vindicar su gestión gubernativa, no deja de hacer hincapié en que un gobierno liberal y justo se hace respetable y atrae la adhesión de todos "por la religiosidad con que guarda los pactos y respeta los sagrados derechos del ciudadano, sea de la clase y condición que fuere", y defiende la bondad de su administración por "la religiosidad con que el Gobierno de este Estado cumplía sus pactos" [64]. Esta misma fidelidad al pacto social constitutivo del Estado le servirá de argumento valedero en su lucha con el Congreso Soberano de las Provincias Unidas [65].

¿Todos estos presupuestos y conclusiones acaso no se acercan más a las tesis escolásticas que a las doctrinas del filósofo ginebrino? [66].

24.—*LA LIBERTAD.*

Es necesario, al examinar los hitos del pensamiento político y filósofo de Nariño, detenernos en el análisis del contenido que él le da a esa mágica palabra, "el don más precioso de la naturaleza" al decir de León XIII.

Todos sus escritos son un himno ininterrumpido a la libertad, y su amor a la patria se confunde con el amor a la libertad.

---

64 **El Precursor,** o. c., p. 344-352.
65 **El Precursor,** o. c., p. 396.
66 Hay que reconocer, con absoluta honradez, que en 1821, en el discurso de instalación del Congreso de Cúcuta, Nariño pretende exponer en la forma más clara aunque demasiado simplista, la teoría rusoniana del contrato social. (Véase **El Precursor**, p. 504). También emplea varias veces la expresión **"voluntad general"** como un tributo a las lecturas de Rousseau. Pero el fondo de sus tesis, si bien en un lenguaje modernísimo, es de raíz escolástica o de la Escuela del Siglo de Oro.

Las formas y sistemas de gobierno, el establecimiento de leyes y constituciones, las tácticas de la acción política, todo era considerado por él como medio encaminado a obtener y asegurar la libertad civil.

La revolución se hizo para alcanzar la libertad. A quienes creían que se había realizado para el logro de bienes económicos, les recordaba que "ella vuelve al hombre su dignidad y lo pone en estado de desarrollar sus talentos, sus fuerzas, su industria y su actividad abriéndole los canales que conducen a la felicidad; pero no es una lluvia de oro que desde el momento que se proclama los debe dejar a todos ricos" [67]. Por eso se empeñaba en elevar los ideales de los utilitaristas que creían que "esto de la libertad es una fiesta de toros o una buena cosecha a donde todos han de coger, sin haber antes desmontado, roto la tierra y sembrado" y se desesperaba ante el espectáculo de la desunión. Mas parece que —reflexionaba amargamente— nuestra revolución un pleito sobre tierras que una transformación política para recuperar la libertad. Hay más papeles en el día en el reino sobre los linderos de las provincias que en las antiguas Audiencias sobre los linderos de las haciendas [68].

La libertad que proclamaba, lejos de ser absoluta, estaba contenida dentro de los límites señalados por la ley y moderada por perentorias exigencias morales. Mi amado público, decía, está pecando por dos extremos opuestos: los que deseaban regresar al absolutismo colonial "en que no hubiera más ley que porque lo mando yo"; y los que "exaltados con las bellezas de la libertad, se ciegan y la confunden con el libertinaje; o se olvidan de que es mejor gozarla con reglas y leyes a que nos hemos sometido, y que para su ejecución hemos nombrado magistrados que las hagan cumplir... Que los depositarios de la ley, en quienes hemos puesto el poder, nos equilibren, conteniendo los excesos de una y otra" [69].

Hay dos especies de libertinaje —insistía en su doctrina—, moral y político. El primero es el de las costumbres, y el segundo el del gobierno. No podremos decir sin temeridad que nosotros hayamos caído en el primero, porque nuestras costumbres podemos gloriarnos de que aún se mantienen con pureza; pero hemos caído en el segundo con un exceso que

67 **La Bagatela,** Nº 4.
68 **La Bagatela,** Nº 21, domingo 24 de noviembre de 1811.
69 **La Bagatela, Nº 6.**

nos va a sepultar en un abismo de males, quizás peores que los del despotismo [70]. Para combatir los excesos de esta embriaguez revolucionaria y llegar paulatina y laboriosamente al goce de la libertad política, acude a frenar la impaciencia de los que querían lograrlo todo en un solo día:

"La libertad es, a mi ver, como un excelente vino generoso, que tomado con moderación, anima la circulación y da una suave alegría al alma; pero que tomado con exceso causa la embriaguez y el delirio. Nosotros estamos en el segundo caso: hemos querido en un día la libertad que las otras partes del mundo han tomado a tragos en el espacio de centenares de años; y siendo una cosa tan saludable, la hemos convertido en veneno por el exceso con que la queremos disfrutar..." [71]. El 13 de octubre de 1813, ante la inminente reunión del Congreso, amonestaba a los Diputados con este bello pensamiento: "El que tiene derechos es el que sacrifica, y estamos en estado de hacer cuantos sean necesarios para asegurar nuestra independencia y nuestras vidas". Y terminaba con esta preciosa plegaria: "¡Dios omnipotente, que sacásteis al hombre de la nada para condecorarlo con el precioso atributo de la libertad, volved hacia nosotros una sola mirada de compasión, y no permitais que la infame tiranía vuelva a desfigurar la obra de vuestras manos! ¡Hacednos dignos de ser libres con darnos la sabiduría, las virtudes y la prudencia que se necesita para serlo!" [72].

Entre todas las libertades, Nariño, víctima de la implacable censura del despotismo, abogaba por la de imprenta, pero con la "dignidad, decoro y decencia que corresponde a unos hombres libres", y con la debida responsabilidad:

"Tampoco es la imprenta un privilegio exclusivo para censurar al gobierno: es para censurar lo malo, sea del gobierno o del público, y para aplaudir lo bueno y *formar la opinión.* Hoy nos toca a todos: bendiciones a los autores de una constitución que nos regaló con la libertad de imprenta, el más precioso don de un gobierno justo; bendiciones a los funcionarios que religiosamente cumplen con el encargo que el público puso en sus manos; pero anatema contra los enemigos del orden, y de nuestro gobierno, sean funcionarios o pueblo" [73].

---

[70] **La Bagatela,** Nº 19, domingo 10 de diciembre de 1811.
[71] **La Bagatela,** Nº 19.
[72] **La Bagatela,** Nº 15, domingo 13 de octubre de 1811.
[73] **La Bagatela,** Nº 6.

De ahí su afán por el establecimiento de un "gobierno liberal y justo", "moderado y justo", ajeno a toda violencia ejercida aún contra los mismos adversarios del régimen establecido, el cual fue fruto de una revolución incruenta, cuya justicia en los medios y en los fines se complacía en recordar, con sobra de razón. Hé aquí cómo se dirigía a los regentistas, empecinados en retrotraer el curso de la historia:

"Jamás se ha visto una revolución tan pacífica, tan justa y que promete tántas ventajas; no ha corrido por ella una gota de sangre; e irla a hacer correr, cuando ya no hay necesidad, por sólo la obstinación de cuatro encaprichados, es una fatuidad, una mentecatez que os degrada... ¡Que dejen este suelo que tánto aborrecen, que nos abandonen a nuestro delirio, a nuestra insurrección, a nuestra impotencia; pero que no nos forcen a mancharlo de sangre sin necesidad!" [74].

De ahí también su anhelo constante de buscar el equilibrio entre la libertad y el orden, y sus continuos clamores por un Ejecutivo fuerte y enérgico, sin condescendencias con los agitadores y perturbadores de la paz social: "Nuestro suelo hasta ahora nò se halla manchado sino con la sangre que han hecho derramar los tiranos que hemos arrojado impunes de nuestra sociedad; si esta demasiada blandura mantiene el fuego oculto que nos ha de abrasar a todos, el remedio es tomar otro camino: firmeza, energía, carácter y constancia" [75].

Al escribir al General Sámano desde el Cuartel General de la Plata, el 17 de noviembre de 1813, en respuesta a un oficio en que lo invitaba a una conferencia en busca de un entendimiento, le dice estas significativas palabras:

"Deponga usted ese estúpido error de sus compatriotas, de creer que el mundo ha de ser siempre como lo conocieron sus abuelos; y más ilustrado, más justo y más humano, abrace la santa causa de la humanidad, de la justicia y de la razón. No crea Ud. que abuso de estos nombres sagrados, *como lo hicieron los franceses al lado de su sangrienta guillotina...*; no soy *tan energúmeno demócrata,* ni un ambicioso frenético; todo mi ahinco, todos mis deseos y todos mis sacrificios, son por ver mejorada la suerte de mis compatriotas; asegurándoles, en la parte que me toca, un Gobierno *moderado y justo...*" [76].

---

[74] **La Bagatela, Nº 6.**
[75] **La Bagatela, Nº 6.**
[76] **El Precursor, o. c., p. 419.**

Estos principios fueron lealmente aplicados cuando se vio exaltado a las responsabilidades y honores de la jefatura del Estado. El mismo día que plantaba en Santa Fe, con extraordinario aparato de solemnidad, el árbol de la libertad, ordenó que se procediera ante el público al fusilamiento del mulato que mal aconsejado quiso liberarse de la esclavitud dando muerte a su amo. De esa manera se daba al pueblo una clara y objetiva lección de que la nueva República no se había fundado sobre el libertinaje, ni que el gobierno de la libertad toleraba los delitos cometidos en nombre de esa libertad.

Tildado su gobierno de tiránico y despótico, con esa exageración tan colombiana que abusaba de los nombres que precisamente no había podido aplicar al régimen colonial caído, Nariño replicaba desde *La Bagatela* a sus detractores con serena firmeza:

"No hay una defensa más vigorosa y convincente de la libertad del Gobierno que los mismos papeles que se imprimen y se escriben bajo su vista; no hay género de dicterios que con disfraz o sin él, no se le haya dicho por la prensa y hasta ahora no sabemos que se haya hecho la menor providencia contra sus autores... con la imprenta libre, no puede haber tiranía".

En su *Manifiesto al público de Cundinamarca* de 26 de noviembre de 1812, arrogante y a la vez dolorido, hace la defensa de su gobierno —toda su vida tuvo que ser una interminable defensa— para mantener la libertad dentro del orden, y expone nítidamente sus principios:

"¿En qué están mis crímenes y tiranías? Si la libertad consiste en que todos hagan cuanto se les antoje, sin principios, sin previsión, sin cálculo, *sin discernimiento de los tiempos y los lugares a que se han de aplicar los principios generales,* desde ahora digo y confieso que ésta no es la libertad porque tanto he padecido..." [77].

Al vindicar su conducta frente a la rebeldía militar de Baraya, se hace esta pregunta, cuya respuesta —con ligeras y breves excepciones— ha encauzado los rumbos de la historia colombiana, cargada de sentido civilista: "¿Qué sería de la libertad si se autorizare a los que tienen la fuerza de las armas a que sostuvieran con ella sus particulares opiniones...? Si se abriera la puerta a este escandaloso procedimien-

[77] **El Precursor, o. c., p. 345.**

to, ya podríamos despedirnos de ver la libertad establecida entre vosotros"[78]. Y terminaba con esta bella imprecación: "¡Quiera el cielo, a quien dirijo mis fervientes oraciones, que no le vengan a mi Patria otros males que los de verse siempre gobernada por tiranos que respeten la vida, las propiedades y la libertad de los ciudadanos, sacrificándose, como yo lo he hecho, por su lustre y prosperidad!"

Democracia cristiana sin demagogia, libertad con orden, legalidad sin leguleyismo, régimen republicano pero fuerte, equilibrio entre las armas y el espíritu civil, hé aquí la síntesis del ideario político de Nariño, como escritor y como estadista.

25.—*SU POSTURA RELIGIOSA.*

Si su vida familiar y privada está rigurosamente normada por la moral católica; si en sus actos de gobernante aparece rindiendo públicamente homenaje a la fe y al culto de sus mayores; si sus frecuentes invocaciones no van, nunca, al Ser Supremo de los racionalistas sino al Dios Padre de la Revelación cristiana, sus ideas, como publicista, en materia religiosa, están igualmente ceñidas a los dogmas de la Iglesia.

"Sé muy a fondo la doctrina cristiana", pudo afirmar con la convicción más profunda.

Pero en ese mar agitado por las más violentas pasiones que es la sociedad santafereña y en general granadina a raíz del 20 de julio, se lanzaron a navegar a velas desplegadas casi todos los miembros del Clero secular y religioso, poniéndole a las discusiones de los problemas políticos todo el ardor típicamente español y tropical. De un lado los regentistas que militaban en el partido del "adorado Fernando", y del otro los federalistas, defensores, con multitud de patriotas, del sistema que consideraban de mayor conveniencia para la nación. Contra unos y otros salió Nariño a combatir lanza en ristre, dejándose llevar al terreno religioso, de la misma manera que los eclesiásticos descendían a la arena meramente política. En el ardor de la polémica se le escaparon, sin duda, palabras o frases duras e imprudentes que aprovecharon sus adversarios para calificarlas de heréticas. Si en lo político lo habían llamado *tirano,* en lo religioso lo hacían aparecer como *hereje.* Ni lo uno ni lo otro.

---

78 **El Precursor,** o. c., p. 349.

Al reclamar de la Iglesia respeto y obediencia para el Gobierno, hace esta interpretación, plenamente ortodoxa, de la doctrina católica:

"Los Césares eran unos manifiestos usurpadores de los derechos de la soberanía del pueblo romano, y el pueblo romano era un injusto conquistador de la Judea. Jesucristo se somete a la autoridad de sus magistrados, San Pedro no los arguye de incompetencia, y San Pablo, al mismo tiempo que reprende los vicios del incestuoso Félix, no se sustrae de su tribunal, ni le disputa la legitimidad de su jurisdicción. ¿Sería porque no conocieron la tiranía de los Césares, ni el cruel despotismo de los romanos? ¿O porque el reino de Jesucristo es espiritual, y predicando la obediencia a las legítimas potestades supone la legitimidad *en cuanto la subordinación conduce a la salud eterna...?*" [79].

A quienes atacaban la bondad y la justicia de la transformación política so capa de perjuicios a la Iglesia, los tranquilizaba con esta afirmación, conforme a la realidad objetiva: "Aunque oigas decir que la religión ha padecido, no lo creas; es preciso distinguir el fondo y los principios de ésta, de ciertas prácticas que nada la alteran. Hay, como tú sabes que sucede en todas partes, ciertas almas delicadas y tímidas, que andan desbaratando las cruces que el viento o la casualidad forman de las pajas en las calles, y a esta especie de gentes la menor alteración las asusta y las hace creer que la religión se altera con la variación o descuido de alguna ceremonia o devoción. Lo que sucede en el día es que hay menos hipócritas que antes, *pero los hombres son los mismos y la religión se mantiene en toda su pureza*" [80].

En un silogismo netamente escolástico que transcribiremos más adelante, prueba con vigor dialéctico que el bien mismo de la religión exigía la independencia política, e insinúa la conveniencia de que América haga pactos con Francia o con Inglaterra para contrarrestar la influencia de una de estas dos naciones que se disputaban la posesión de España. "Esta unión por pactos —escribe— no trae los mismos inconvenientes que la subyugación; porque no es lo mismo obedecer que pactar. *El primero de nuestros pactos será la religión de nuestros padres, y el segundo nuestra libertad, sin la cual no se puede pactar*". Religión y libertad constituían para Nariño la base esencial de la nueva patria.

---

79 **La Bagatela,** Nº 4.
80 **La Bagatela,** Nº 31, domingo 19 de enero de 1812.

Al observar que las ciudades porteñas reconocían la Regencia, deducía que "los comerciantes de estos puertos mantienen la esclavitud para conservar los caudales y no perder el tráfico", y agregaba que "éstos y los malos eclesiásticos son los más obstinados contra nuestra libertad: los unos por la codicia de sus negociaciones, y los otros porque del embrutecimiento y de la esclavitud sacan su partido". En cambio, sentaba la siguiente regla: "El eclesiástico justo, timorato, desinteresado, sigue las huellas del Salvador del mundo, y no ve en la independencia de América sino la mejora y alivio de sus semejantes. ¿Quién no se enternecerá al ver la suerte de los pobres indios, la desnudez, la ignorancia y abatimiento del pueblo de América?" [81].

Evidentemente un problema tan complejo como la adhesión a la monarquía española o a la república independiente era tratado y resuelto por Nariño en forma demasiado simplista, pero muy eficaz para los efectos de su propaganda revolucionaria.

Para los patriotas tenía frases amables, rebosantes de satisfacción al anotar que a los pueblos americanos en sus anhelos de libertad, "por fortuna no les faltan defensores en el Santuario mismo, con cuya piedad y sabiduría no es fácil comparar la de sus perseguidores", y formulaba este juicio de orden general, de profunda inspiración evangélica: "Así como los buenos eclesiásticos son la margarita preciosa, por cuya subsistencia debemos vender nuestros campos y nuestras mieses, así los malos son la polilla roedora de la sociedad; los primeros son el consuelo y el alivio de la vida, los segundos causan la desolación y el llanto" [82].

A los sacerdotes federalistas les hundía el aguijón de su tremenda ironía, como cuando aconsejaba "que el eclesiástico, lleno de un santo celo por la religión de que es depositario, vuele el primero a dar ejemplo de desinterés y patriotismo, y con sus sagradas manos deposite en el fondo común tántas rentas y tántas superfluidades de que lo vemos rodeado" [83].

Pero cuando los adversarios pretendían identificar los mandobles que daba a las personas con los ataques a la misma institución y se le injuriaba llamándole con los nombres de Locke, y de Voltaire, saltaba a rechazar con vehemencia los

[81] **La Bagatela,** Nº 18, domingo 3 de diciembre de 1811.
[82] **La Bagatela,** Nº 29, domingo 12 de enero de 1812.
[83] **La Bagatela,** (ed. extraordinaria), jueves 28 de noviembre de 1811.

injustos cargos y a declarar su respeto y veneración por los buenos sacerdotes y su aprecio por el Estado eclesiástico.

Se ha criticado su oposición al Ilmo. Señor Sacristán a quien se negó a recibir y se ha dicho que le faltó la ductibilidad y tacto que sí tuvo Bolívar con el obispo de Popayán, el feroz realista Jiménez de Encizo. Las circunstancias totalmente disímiles no admiten la comparación. Cuando el Libertador inició y llevó a cabo felizmente su hábil diplomacia de ganarse al ilustre prelado payanés, ya estaba asegurada la independencia, política y militarmente. En cambio Nariño veía la amenaza que para ella significaba la presencia en la misma capital de la República de un arzobispo enviado por el gobierno español, al cual lo ataban vínculos muy fuertes en virtud del Patronato. Nariño ponía como condición —imposible por otra parte de cumplir en esas circunstancias— que el arzobispo reconociera y jurara al nuevo gobierno.

Para entender cabalmente esta actitud de Nariño, debemos situarnos dentro del ambiente regalista en que él se había formado con toda su generación, heredera de las doctrinas y prácticas del absorbente Patronato español. Lo cual a su vez hace comprensible la intervención inmoderada del Clero en la actividad política que arranca de la Independencia.

Conmueve en cambio la sincera y devota adhesión de Nariño a la persona del Vicario de Cristo, en un tiempo en que estaban secularmente cortados todos los hilos de comunicación directa con Roma y en que el nombre del Pontífice debía sonar como algo muy lejano e inaccesible a los fieles granadinos. El número 6 de *La Bagatela* está encabezado con el nombre de Pío VII y el siguiente párrafo, elocuente en su brevedad:

"Me parece que en medio del silencio e incertidumbre en que nos hallamos sobre la suerte de nuestro santísimo padre el Papa Pío VII, no disgustará al público ver un decreto de Napoleón; que aunque este enemigo de Dios y de los hombres no le obedece a él, pero a lo menos nos hace ver que vive, y que vive ejerciendo su ministerio sagrado".

Destácase también en la postura religiosa de Nariño su abierta tendencia a combatir la superstición, el fanatismo y la credulidad milagrera de los ingenuos. Con esto pagó, al igual que Feijoo de quien era lector asiduo, tributo a las preocupaciones de los intelectuales de su tiempo, pero sin incurrir en las aberraciones del racionalismo filosófico, y desde un punto de vista estrictamente católico.

Aunque esta obra de purificación de ciertas costumbres viciosas pudiera tener resonancias escandalosas en los oídos de los débiles, y causar extrañeza a muchos católicos, principalmente en una época carente de todo criticismo, hemos de confesar, sin embargo, que en ella hay una profunda raíz cristiana, y que objetivamente no desentona con las calidades de un escritor católico. ¿Acaso el Concilio de Trento y el Santo Oficio no han alertado a los fieles sobre los peligros de los excesos y desvíos de la recta devoción y de la fe que pueden dar armas a los herejes para hacer mofa de la verdad de nuestra Religión? Aún hoy, en pleno siglo XX, el actual Pontífice Juan XXIII hacía en reciente alocución la siguiente sabia advertencia: "Algunas prácticas religiosas excesivas satisfacen a los sentidos, pero en sí, no alcanzan a la satisfacción de las obligaciones religiosas, y mucho menos corresponden perfectamente a los primeros tres mandamietnos del Decálogo, que son graves y obligatorios". Y si un autor tan leído en su época como el Padre Feijoo y tan poco sospechoso al Santo Oficio de pravidad herética, combatía tan violentamente las prácticas supersticiosas, la falsa devoción y la excesiva credulidad a que son tan inclinadas nuestras gentes, ¿por qué Nariño habría de ser tildado de inclinaciones heréticas?

Al defenderse de los "gazmoños autores" de una hoja en que lo acusaban de volteriano, manifestaba saber bien cuál era la esencia del cristianismo: "Prostituiría la religión si yo también entrara en la cuadrilla de fanáticos que sostiene que las exterioridades y no la pureza de las acciones y del corazón forman la base de la religión más santa, más pura y más propia a hacernos felices, no sólo en la otra vida sino también en ésta... Me parece que nuestros tales amigos son de los que persiguen los duendes y asustan las brujas...".

No podía sufrir la falta de caridad en los que reducían todo su catolicismo a las prácticas del culto:

"Qué ganas tengo de que una pluma verdaderamente sabia se tomara el trabajo de señalarnos el punto donde la piedad comienza a declinar en superstición. Tú lo estás palpando a cada paso; cuántos salen de la iglesia después de haberse almorzado media docena de misas y catorce coronas, que encuentran a un pobre tendido en la calle y no son para alargarle la mano ni darle una limosna? Que digan ahora estos pretendidos devotos que ridiculizamos las misas. *Nó, señores, sabemos todo su valor y mérito, la oímos con frecuencia,* pero jamás aprobaremos que la mujer deje al marido y los hijos

en la cama sin saber de la ropa y del almuerzo por estarse hasta las mil y quinientas rezando en la iglesia; ni al hombre que quiere que un cuervo traiga el pan a su casa a fuerza de rezar, cuando él lo pudiera traer sin milagro con solo ir a trabajar. Vuelve los ojos a tanto rico que vive y muere rezando, sin que ni en vida ni en muerte le veamos alargar la mano para una obra de beneficencia pública: dobles y doblones a su muerte, mucha cera, muchos paños negros, mucho gorgoteo en el coro, y el resto para una capellanía que obligue a ordenarse el sobrino sin vocación, por no perder la capellanía" [84].

Fatigado de la lucha, y dándose cuenta del terreno resbaladizo que pisaba, escribía a su amigo imaginario que se abstuviera de tocarle estos puntos, "aunque los abusos sean contrarios a las costumbres, a la sana moral y a la misma religión; porque la prudencia dicen que está en callar y dejar correr los errores, aunque el mismo Redentor del mundo nos mande dar buen consejo al que lo ha menester; y en ser hipócrita con los hipócritas, supersticiosos con los supersticiosos, regentista con los regentistas...". Con igual ironía toleraba "que venga enhorabuena su arzobispo, aunque no reconozca nuestro gobierno, porque yo más quiero caer bajo el suavísimo y religioso yugo del católico Napoleón Bonaparte, que el que vayan a pensar que ataco la superstición y el fanatismo; pues dicen que así se comienza a ir destruyendo la religión" [85].

Pero su espíritu combativo no se resignaba a la pasividad, y no abandonaba fácilmente el campo de batalla: "Adiós, mi dulce amigo, continúa tus *Bagatelas* aunque te sacudan el polvo, que no se sirve a la patria comiendo bizcochuelos en las porterías de las monjas, sino arrostrando peligros, insultos y persecusiones; ésta es como un hijo loco a quien es preciso acariciar y castigar con firmeza y sin odio" [86].

Y para calibrar más justamente las convicciones religiosas de Nariño, terminemos transcribiendo esta paladina confesión de catolicismo y de patriotismo auténticamente cristiano:

"Soy, por lo mismo que me precio de verdadero católico, muy buen patriota; amo a todos los hombres y a todas sus provincias; respeto todos los estados, y más los que ha producido el Evangelio; venero sólo los gobiernos libres, y extiendo mi atención, mi cortesía y urbanidad aún a mis mayores enemigos" [87].

---

[84] Suplemento a **La Bagatela** Nº 9, domingo 3 de septiembre de 1811.
[85] **La Bagatela,** Nº 9.
[86] **La Bagatela,** Nº 30.
[87] **La Bagatela,** Nº 9.

26.—*SU METODO ARISTOTELICO-TOMISTA.*

La personalidad filosófica de Nariño —quién lo creyera— ostenta nítidos y definidos perfiles escolásticos. El mismo lo afirma categóricamente al sostener la tesis —con un rigor metódico inobjetable— de que América tenía razón y derecho para disolver el vínculo de unión con España y formar un gobierno autónomo:

"Yo soy peripatético señor dudador, y en lugar de problemas, hago silogismos de esta manera. La América debe necesariamente ser independiente, o caer en manos de los franceses o de los ingleses; es así que cayendo en manos de los franceses o de los ingleses debe perder su religión: luego ha de ser independiente o perder su religión: luego el que se opone a nuestra independencia es enemigo de nuestra señora religión: luego Ud. es irreligioso, enemigo de Dios y de los hombres.

"Que la América, no siendo independiente, debe caer en manos de los franceses o de los ingleses, lo voy a probar. Estas dos naciones poderosas y rivales se disputan hoy la posesión de la España europea; cualquiera de las dos que venza, ha de dejar a la España arruinada y sin fuerza para protegernos: luego nos subyugan si solos no tenemos fuerzas para defendernos; o si uniéndonos a una de las dos por pactos, no contrarrestamos la fuerza de la otra" [88].

Y en verdad, su método usual de argumentar, el empleo frecuente de dilemas, el planteamiento y solución de sus tesis, muestran la huella inconfundible de una sólida preparación escolástica. De ahí mismo arranca —a más de sus lecturas de autores españoles— ese sorprendente realismo de tipo puramente tomista que brilla en todos sus escritos y que le hizo ver, en la compleja y oscura situación nacional, más claro y más lejos que todos sus contemporáneos.

En el *Manifiesto al público de Cundinamarca* explica su repugnancia original por el sistema federativo con este principio de notorio origen tomista: "Por otra parte yo veía que para entrar en la deseada federación, necesitábamos antes poder subsistir, *porque primero es ser, y después el modo de ser.* Si no éramos nada, si no teníamos medios de mantenernos, ¿cómo nos íbamos a federar?" [89]. Tan prendido tenía este pos-

---

[88] **La Bagatela,** Nº 18, domingo 3 de noviembre de 1811.
[89] **El Precursor,** o. c., p. 344.

tulado, que lo repite en latín en *La Bagatela* y con una fuerza dialéctica impresionante arguye en contra de la federación. Después de dar claras definiciones de lo que es federación, y de plantear una serie de interrogantes, termina con énfasis: *Prius est esse quam taliter esse*[90].

De todos es sabida su admiración por el sistema constitucional de los Estados Unidos, expresada desde el primer Número de *La Bagatela,* pero concebida desde su juventud. Pues bien, hé aquí cómo razona sobre el problema de adoptar esas normas sin tener en cuenta las características de nuestro país:

"Nos cuenta —escribe refiriéndose a un criticón— como una cosa nueva, que la constitución de los Estados Unidos es la más sabia y la más perfecta que se ha conocido hasta el día: y saca por consecuencia, como todos sus secuaces, que la debemos adoptar al pie de la letra. No pensaba así Solón, que seguramente tenía un poco mejor organizado el sensorio que Ud. Este sabio legislador no dió a los atenienses las leyes de Minos, sino las que creyó más adecuadas al genio, a las costumbres de sus conciudadanos... Aplíquese Ud. el cuentecillo. No basta que la constitución de Norteamérica sea la mejor, es preciso que Ud. nos pruebe que nosotros estamos en estado de recibirla, y esto jamás lo podrá Ud. probar"[91]. Y continúa desarrollando esta tesis de tan honda penetración sociológica con las comparaciones más gráficas, aptas para ser captadas por todos.

Tan sentados tenía sus pies en la realidad social, que se desesperaba ante el delirio de querer importar legislaciones extrañas a nuestra índole y el prurito de resolverlo todo por leyes. El sistema aristotélico aconsejaba sabiamente otra cosa:

"Murió la casa de Borbón con los sucesos de Bayona, y dueños nosotros de estos riquísimos y fértiles países, llenos de los más santos y laudables deseos de mejorarlos, *en lugar de comenzar una reforma gradual* y meditada, abrazamos el partido desesperado de quererlo todo destruir y edificar en un solo día; *recedant vetera, nova sint omnia,* fue nuestra divisa; y como las ideas que más se habían divulgado entre nosotros por el ejemplo, eran las de Norteamérica, el grito universal fue por este sistema..."[92].

---

[90] **La Bagatela,** Nº 25, domingo 15 de diciembre de 1811.
[91] **La Bagatela,** Nº 16, domingo 20 de octubre de 1811.
[92] Discurso para la apertura del Colegio Electoral el 13 de junio de 1813, en **El Precursor,** o. c., p. 402.

Estos principios de sana razón y la experiencia histórica de la Revolución Francesa, le impulsaban a propugnar una gradual evolución en las instituciones político-jurídicas, en vez de hacer tabla rasa de todo lo tradicional: *"La Francia, con su guillotina y con sus torrentes de sangre, no pudo lograr esta metamorfosis repentina; y esta fué la causa primaria de la ruina de su nuevo sistema. Pasar por grados de lo conocido a lo desconocido* es lo que nos enseña una buena lógica, en todo conforme con la razón y la experiencia. Todo lo que puede hacer el amor a la libertad es acelerar estos pasos, pero nunca trastornar su curso, sin el peligro de hacer esfuerzos infructuosos" [93]. ¿No es éste otro principio nítidamente escolástico?

Con todo, tan sincero era su patriotismo, tan plegable a las exigencias de la realidad que no estaba en sus manos modificar, que llega a renunciar, en la práctica, a su amado centralismo: "Opino, que entremos en federación, no porque crea éste el mejor sistema para nosotros en las circunstancias actuales, sino porque es el único camino que nos queda para no concluir inmediatamente con nuestra libertad y nuestra existencia. Digo más: que ya que nos decidamos a abrazar este partido, sea sin restricción alguna..." [94].

A pesar de todas estas doctrinas y de todos estos gestos de que está colmada su vida, hay quienes persisten en apellidarlo el Quijote de nuestra historia! Nó, el no es Quijote, escribe con acertado juicio Bernardo J. Caicedo. El se asentaba firmemente en la realidad. Los Quijotes eran los otros, sus enemigos... [95].

Y no obstante la claridad de las tesis que hemos relievado, ¿cuántos no le siguen llamando afrancesado empedernido, enciclopedista irreliogoso y demagogo jacobino? Nó. En sus escritos están, ciertamente, fundidos las ideas, los tiempos y los hombres. Hay en él una amalgama maravillosa de lo castizo y lo moderno, de lo propio y lo foráneo. De Francia soplaron, indudablemente, los recios vientos de libertad que sacudieron el árbol de viejas raíces hispanas y de rica savia católica. Pero le tuvo horror a los excesos e irreligiosidad de la Revolu-

---

[93] Ibídem, p. 409. "Podemos decir —decía en su Mensaje al Cabildo de Cali en 1814— que va para cuatro años que estamos destruyendo el edificio público en que antes habitábamos. Levantemos un edificio sencillo y bello, como nuestras costumbres; aprovechemos los pocos materiales que nos han quedado, dejémonos de proyectos quiméricos..., etc.".

[94] Ibídem, p. 407.

[95] Bernardo J. Caicedo, **Grandezas y Miserias de dos Victorias.** (Bogotá, 1951), p. 27.

ción francesa. De los países anglosajones recibió el espíritu moderado amante del equilibrio, su formación económica y el respeto al derecho consuetudinario.

Pero el último fundamento de su ser y de su pensar, fue el legado precioso de la Escuela cristiana y de la tradición cultural española que en él irradiaron con lumbre esplendorosa.

27.—*LOS ULTIMOS AÑOS DE SU VIDA Y CONTINUIDAD DE SUS IDEAS.*

La fuerza de sus críticas y la sensatez de sus tesis, tenían que derribar el débil gobierno de Tadeo Lozano quien con gesto resignado y hasta contento se despidió del poder. El pueblo que adoraba a Nariño y adivinaba en él el único salvador de la crisis, la exalta a la presidencia, en un clásico golpe de Estado que él logra muy pronto legalizar. "Elevado a la Presidencia del Estado —explica él mismo— en medio de una conmoción popular, creyeron algunas personas que yo había tenido parte en ella; pero habiendo convocado al tercero día la Representación nacional... hice presente que habiendo recibido la Presidencia en las circunstancias en que se me nombró, sólo por salvar la Patria, estando ya todo sosegado, pedía se restituyesen las cosas al orden constitucional, y se posesionase al que le correspondía; insistí en esta demanda hasta entregar el bastón y el asiento al que le tocaba, y me retiré. La Representación nacional me volvió a elegir" [96].

Finalmente, —con el retardo de que hablara Disraeli con melancólico orgullo— ha conquistado la primera magistratura de la patria para la cual parecía predestinado. Es el momento culminante de su vida y de su gloria. Nuevas experiencias enriquecen su espíritu: la *cupido imperandi* del conductor de pueblos y caudillo de ejércitos satisfecha a plenitud, la vanidad del poder, el desengaño de la traición de los amigos, el dulce sabor de la victoria y la amargura de la derrota, en una palabra, el dolor que es inseparable de la gloria de los grandes.

Hasta que en un nuevo gesto romántico en el cual influeyen por igual un profundo desencanto, el vehemente deseo de la unión y los ambiciosos anhelos de asegurar la independencia de su patria, marcha en són de guerra a las Provincias del

[96] Manifiesto al público de Cundinamarca de 4 de junio de 1812, en **El Precursor,** o. c., p. 340.

Sur, en donde los pueblos le aclaman como el Libertador. Nuevas traiciones e imprudentes fallas en la estrategia militar le arrancan el fruto de sus brillantes batallas, le frustran la campaña, y lo entregan al gobierno español que por cuarta vez lo aprisiona y lo envía a las cárceles de Cádiz.

Desde ahí asiste al triste cumplimiento de sus vaticinios: la República se hunde en un abismo de sangre, y amigos como enemigos van entrando al trágico desfile del cadalso. Pero su ánimo no desmaya y sueña siempre con la definitiva libertad. "Sufría mi prisión —escribe a su 'antiquísimo amigo' Zea, el 1º de junio de 1820— con una esperanza invencible, porque ninguna noticia funesta, ningún acontecimiento, ninguna providencia contra mí me podían arrancar la íntima persuasión en que estaba de que había de volver a ver a mi patria libre... Créeme lleno de santo fuego de la patria" [97].

Poco antes de ser libertado de la cárcel, en marzo de 1820, escribe, con el seudónimo de Enrique Somoyar, tres famosas cartas con destino a la prensa española en que trata de convencer al nuevo gobierno de ideas liberales, de la necesidad de reconocer la independencia de América. Brilla en ellas, con las cualidades propias de su estilo directo y objetivo y de su lógica convincente, el fuego de su conciencia americanista y de su linaje espiritual, orgulloso de los valores de su estirpe hispana. Ante el peligro de que las naciones americanas, en caso de obtener la separación de España, fueran a caer en manos de otra potencia política, escribe con el mismo ímpetu juvenil y altanero y con las mismas ideas y sentimientos de 1797:

"¿Será posible, será, ni siquiera verosímil, que los americanos... prefieran a otra nación extraña, con distinto idioma, distinta religión y diferentes costumbres? Si hay quién me diga que esto es posible, le respondo decididamente que no conoce el corazón humano; que no sabe lo que son los hábitos y costumbres de los pueblos; que ignora el poderoso influjo de la religión y del idioma... *Nosotros no podemos dejar de ser españoles,* de hablar el mismo idioma, de venerar la religión de nuestros padres, tener las mismas costumbres, de conservar nuestras relaciones de intereses y de familias con los de la Península, si no se hacen violentos esfuerzos para arrancarnos unos bienes tan queridos" [98].

---

[97] **El Precursor, o. c., p. 478.**
[98] **El Precursor, o. c., p. 469.**

Qué altiva lección venía a dar este revolucionario americano, que en sus luchas por la libertad no caía en los delirios de aquellos españoles afrancesados, ebrios de "borrachera liberalesca" al decir de Menéndez y Pelayo, los cuales tenían por buen tono y hasta por patriotismo el renegar de las tradiciones nacionales.

El 29 de mayo escribe una carta al Canónigo don Fernando Caycedo y Flórez, su viejo amigo y "querido compadre", con quien había sostenido reñidos duelos en *La Bagatela* y de quien se había servido como intermediario diplomático. Muéstrase en ella el mismo Nariño de los años floridos, cuando escribía a Fermín de Vargas: voluptuosamente embriagado con los aromas del campo, embrujado con los hechizos de la naturaleza, henchidos los pulmones con los aires de la serranía y la memoria con el recuerdo de la amada patria lejana: "Qué multitud de observaciones y de ideas agradables —comentaba al salir de la prisión y andar suelto por los caminos de España—; me entregué al placer de los objetos que me rodeaban, comparándolos con los nuestros... Cuántas comparaciones, cuántas sensaciones agradables se me despertaron... La extensión y verdura del terreno me enajenaron y lo pasé en éxtasis, sin acordarme que iba fugitivo por la España libre... Entre todas las cosas que me causaron más agradables sensaciones, fueron los trigales y los arroyos de agua cristalina, los primeros que veía después de tantos años; así fue que en casi todos me apeé, me prosterné ante la Ninfa que los regía y les dí el ósculo bebiendo a tragos largos el agua y el placer... [99].

¡Qué maravillosa persistencia de ese carácter indomeñable ante los golpes de la desgracia y cómo permanece inalterable e igual a sí mismo!

A Zea le manifiesta "cuánto diera porque a la sombra de una ceibo o de un aliso garláramos quince días seguidos" sobre las cosas de la patria. Tengo en medio de mi pobreza —le dice— un acopio de lo más exquisito que ha salido en Economía Política, en guerra y sobre Constitución; ya que no pueda servir de nada, servirá lo que me acompaña. Y da escape a su satisfacción bien legítima por haber conocido la Ley Fundamental de la Gran Colombia a la cual adhiere "no sólo por haber sido constantemente mi opinión, sino por ser el único y solo medio de salvarnos. Reunión de fuerzas, acu-

---

[99] El Precursor, o. c., p. 475.

mulación de luces, y una sabia distribución del trabajo en toda la sociedad, son, a mi ver, los elementos de nuestra fuerza y de nuestra futura felicidad".

Lo que viene es la efímera glorificación del héroe. Bolívar, que nunca pudo sentir envidia por la ajena grandeza y sí en cambio le rindió el homenaje de su genio, lo designa, no bien retorna a la patria. Vicepresidente de la Gran Colombia. "Yo veo con placer mezclado de amargura —dirá al Congreso de Cúcuta al instalarlo— reunidas aquí las espigas que la guadaña destructora del despotismo ha dejado en pie". Y presenta sus planes de reforma constitucional, moderadores del centralismo grancolombiano, recibidos con frialdad y archivados con una diligencia que rayaba en descortesía.

Luego la inevitable renuncia, dado su carácter, y su entrada en Santa Fe, en medio del júbilo popular. Sus nuevas lides periodísticas con el brío de las viejas épocas, desde *Los Toros de Fucha.* Y su última y definitiva defensa ante el Senado que oyó, sobrecogido de emoción, aquella obra maestra de elocuencia, la mejor apología de su vida y de sus ideales.

Y finalmente, va a buscar la muerte —el 13 de diciembre de 1823, a los 59 años— en la apacible soledad de una aldea, enmarcada en paisajes de virgiliana belleza y decorada de ricos monumentos de evocadora arquitectura colonial, con la impasible serenidad de un héroe de leyenda griega y el fervor y piedad del buen cristiano que jamás renegó de su fe.

Para él, Quevedo tiene un terceto de factura impecable que lo define para la inmortalidad:

Su cuerpo dejarán, no su cuidado;
Serán ceniza, mas tendrán sentido;
Polvo serán, mas polvo enamorado!

Polvo enamorado de la Patria, enamorado de la Libertad, que fueron lumbre de su alma y llama de su corazón.

28.—*JUICIO CRITICO FINAL.*

¿En dónde radica el secreto de los permanentes altibajos y frustraciones continuas de un personaje dotado de todos los atributos para el triunfo? ¿De dónde su impotencia para contener la disolución de la primera República y evitar los horrores de la Reconquista?

No es respuesta seria de crítica histórica el atribuirlo al hado cruel de un destino que lo arrastraba implacable al infortunio. Por otra parte, exaltar sin medida y sin reserva las dotes casi sobrehumanas del prócer y quejarse de las incomprensiones y envidias de los émulos para explicar sus fracasos, equivaldría a dejar inmensos vacíos en su propia vida, lanzar inmerecidos cargos a los grandes hombres de la patria que le fueron irreductiblemente adversos, y sumir en sombras períodos trascendentales de la historia colombiana.

Las causas principales son otras, y hay que decirlas con franqueza.

Un cierto desequilibrio temperamental, efecto de ese exaltado romanticismo que he anotado tántas veces, el cual le inspiraba actitudes imprudentes, las más desfavorables a los fines perseguidos. Ese constante oscilar entre pesimismos depresivos y exaltaciones optimistas lo acerca no poco al tipo del ciclotímico. La narración pormenorizada del primer proceso hecho por la Audiencia, señala nítidamente esas fallas, que se repetirán con lamentable frecuencia en el desarrollo de los acontecimientos posteriores. Y su carácter belicoso, combativo y mordaz que lo inducía al uso inmoderado del sarcasmo y del ridículo, los cuales iban sembrando su camino de adversarios amargados. Permanentemente, en la oposición o en el gobierno, tenía el funesto dón de enajenarse las voluntades de quienes no estaban en acuerdo con sus propósitos. Defecto terriblemente perjudicial para un político y un gobernante, por más que le adornaran cualidades eximias, entre las cuales se destaca la magnanimidad.

Mas por sobre todas cosas, Nariño proyecta su figura y su obra sobre su tiempo y ante las generaciones futuras con los perfiles de un verdadero artífice y maestro —a más de prócer— de la democracia republicana, de "la libertad civil en el Estado cristiano" que dijo Miguel Antonio Caro.

La misma historia, aún queriéndolo enaltecer, le ha sido injusta al titularlo Precursor. Fué también, y principalmente, Libertador. Y forjador de la unidad e integración nacional. Integración —observa justamente Bernardo J. Caycedo— no sólo de territorios, sino de población, de economía, de fuerzas históricas y morales, de todos los elementos que confluyen en la verdadera empresa estatal.

CAPITULO II

Pedro Fermín de Vargas
Iniciador de los Estudios Socio-Económicos

Si en el valor intelectual y en su inquietud revolucionaria Fermín de Vargas señala notorias semejanzas con Nariño, en los valores éticos se distancia de él en tal forma que se hace absolutamente imposible ensayar un paralelo entre los dos Precursores.

Sólo en los últimos tiempos tímidos bocetos biográficos han hecho surgir de las sombras las líneas desdibujadas ya de esta figura enigmática, de este tipo de hombre maquiavélico, producto singular y extraordinario de la sociedad granadina del final del setecientos, que se arranca de su medio social, rompe los moldes tradicionales del vivir colonial, se desata de vínculos familiares y patrios, se enfrenta a leyes divinas y humanas, y se lanza a una aventura azarosa, digna de las novelas picarescas, en la cual se mezcla por igual el ideal de la ciencia y de la libertad con los gestos más innobles y desleales, indicadores de un bajísimo nivel espiritual. Pocas veces han convivido en una existencia humana con el mayor desequilibrio y de la manera más antitética, la inteligencia y la bondad.

1. — *SU FORMACION CULTURAL. CARGOS QUE OCUPO*

Nació en San Gil el 3 de julio de 1762 [1]. Cursó estudios en el Colegio del Rosario con su hermano Lorenzo quien se ordenó de sacerdote y ocupó puestos de importancia en la Arquidiócesis de Santafé y en la Diócesis de Mérida. Para obtener la beca de Colegial Mayor del histórico plantel —honor alcanzado antes por Lorenzo y que ostentará con orgullo en

---

[1] Angel Grisanti, **El Precursor Neogranadino Vargas. Una vida real que es la más apasionante novela de aventuras (Bogotá, 1951), p. 37.**

sus escritos— hubo de comprobar, en el minucioso expediente que se exigía, la pureza de su sangre y su fe de cristiano viejo, así como la lealtad de su familia al monarca español.

Diez y nueve años tenía cuando los Comuneros levantaron en su patria chica la bandera de la insurrección, y a ese movimiento hará referencias frecuentes en sus escritos revolucionarios.

Muy pronto traba amistad con el sabio Mutis y se vincula a los trabajos de la Expedición Botánica, después de haber ejercicio el cargo de gran confianza de Oficial Primero en la Secretaría del Virreynato. A propuesta de Mutis, el Arzobispo-Virrey Caballero y Góngora lo recomendó para Factor del Acopio de Quina, y el Rey lo nombró el 31 de diciembre de 1788 [2].

Caballero y Góngora hace honrosa mención de él en su Relación de Mando y le llama "sujeto de singulares talento e instrucción" [3]. Más tarde, en 1794 el Gobernador de La Habana en comunicación al Rey dirá de él que "es sujeto de mucho talento y recursos, mozo completo y al parecer virtuoso, por cuya razón todos lo estimaban y el señor Arzobispo-Virrey hizo bastante confianza de él" [4]. Todavía en 1797 se repite el mismo elogioso concepto de Mendinueta y los Oidores de la Audiencia: "Este sujeto tan malo cuanto no peor que Nariño es de superiores luces y tiene más altas ideas" [5].

Desde su puesto en la Secretaría del Virreynato se pone en contacto con todos los problemas de la administración pública y se despierta su vocación de estadista, y gracias a su cargo en la Expedición Botánica estudia la situación económica y social del país que conoce palmo a palmo. "Sus viajes jor todo aquel Reino —podrá decir en 1799 al Gobierno Británico— le ponen en estado de conocer a fondo la disposición de sus compaisanos", relativamente a las ansias de independencia.

---

[2] Héctor García Chuecos, **Don Pedro Fermín de Vargas, en Boletín de Historia y Antigüedades,** Vol. XXV (1938), página 646.

[3] Al tratar de la Quina, dice: "... directamente autorizó Su Majestad al mismo Mutis para que nombrase quien le ayudase con la inteligencia necesaria en los acopios y demás ocupaciones de que se hallaba recargado, en cuyo cumplimiento nombró a don Pedro de Vargas, sujeto de singulares talento e instrucción, y su discípulo en este género de servicios..." **Relación de Mando de 20 de febrero de 1789**, en J. M. Pérez Ayala, **Antonio Caballero y Góngora**, o. c., página 342.

[4] José Manuel Pérez Sarmiento, **Causas Célebres a los Precursores,** Tomo I, página 233.

[5] José Manuel Pérez Sarmiento, **Causas Célebres**, o. c., T. I, p. 161.

A esta ilustración práctica obtenida directamente de la realidad por un espíritu tan observador y agudo como el suyo, ha de agregar la pasión por los libros. Por medios ingeniosos adquiere publicaciones prohibidas que más tarde traspasará en venta a Nariño, y se hace con una biblioteca envidiable [6].

En 1789 es nombrado Corregidor de Zipaquirá y a propia solicitud, en memorial en el cual hace constar el dilatado tiempo que había servido en la Secretaría de Cámara del Virrey, las pérdidas sufridas en su salud e intereses, su buena conducta y la confianza merecida del alto gobierno, se le otorga, en septiembre del mismo año, el cargo de Juez de Residencia del Partido de Zipaquirá y de su agregado de Ubaté. Al dictar el Decreto por vía excepcional, don José de Ezpeleta anotaba: "Yo tengo en muy buen concepto a don Pedro Fermín de Vargas", y la Secretaría lo confirmaba al certificar que en él "concurrían las más recomendables circunstancias de probidad y suficiencia" [7].

Prende en su ánimo una fuerte pasión por los estudios de la economía política y por las ciencias de la administración pública, a las cuales consagró las fuerzas de su inmenso talento, a tal punto que sus trabajos constituyen un caso insólito, aún en medio de aquella generación que bajo la guía del sabio Mutis había despertado al amor y conocimiento de los recursos naturales del país.

2. — *SUS ESCRITOS*

En 1790 escribe dos tratados que son pasmo y admiración de los expertos de hoy: *Pensamientos Políticos sobre la Agricultura, Comercio y Minas del Virreynato de Santafé de Bogotá* y *Memoria sobre la Población del Nuevo Reino de Granada.* En ellos se hace referencia a dos ensayos anteriores que no han aparecido hasta hoy y por los cuales mostraba singular aprecio: *Discurso sobre el Estado actual del río Magdalena,* y *Reflexiones acerca de los principales frutos del Reino* [8].

---

[6] Su esposa doña Catalina Venegas declaró ante el Juez que no se había dado cuenta de los preparativos del viaje de su marido "porque el referido don Pedro tenía su pieza de estudios donde mantenía con separación toda la ropa de su uso y demás cosas de su privativa pertenencia". Angel Grisanti, o. c., página 199.

[7] Angel Grisanti, **El Precursor Neogranadino Vargas**, o. c., p. 191.

[8] Las dos primeras obras fueron publicadas por primera vez gracias a la diligencia del historiador Manuel José Forero, quien se valió de los manuscritos originales de la Biblioteca Nacional, en el Tomo 53 de la Biblioteca Popular de Cultura Colombiana (Bogotá, 1946). El Banco de la República realizó una edición esmerada en 1953. El texto contiene apos-

Tenían tal fama estos escritos, que los gobernantes de 1810 proyectaron publicarlos, como se desprende de la noticia aparecida en el *Aviso al Público* del Padre Padilla:

"D. Josef Azevedo autorizado por el Gobierno para publicar las obras político-económicas escritas por D. Pedro Fermín de Vargas, y contrahidas al adelantamiento de estos ramos en este Reyno; ruega a la persona en cuyo poder existan los manuscritos titulados *Reflexiones sobre los principales frutos del Reyno* y *Discurso sobre el Río Magdalena,* se sirva franqueárselos, a fin de que salgan en un cuerpo, con el *Discurso sobre la población del Reyno* y con *Los Pensamientos sobre Agricultura, Comercio y Minas* del mismo. Los literatos que han visto estas obras conocen la grande utilidad que debe esperar la Patria de su publicación, pues sobre ser lo primero que se ha escrito en este Reyno, original en esa línea, reunen la cualidad de estar escritos con gusto, con sencillez y filosofía" [9].

Más aún, ya Caldas había empezado a imprimirlos en el Semanario del Nuevo Reino, según la siguiente Prefación: "Corrían manuscritas, entre las manos de los curiosos, las abras político-económicas de D. Pedro Fermín Vargas. Todos apetecían la impresión de estas obras por el bien que resultaría a la Patria, y el Editor creyó hacerle un servicio dándole un lugar distinguido en el *Semanario.* Cuando estos manuscritos estaban ya en la imprenta, don Josef Azevedo, pariente y protector de la familia desgraciada de este grande hombre, nos hizo presente que él pensaba en hacer la edición de los manuscritos del doctor Vargas en beneficio de su mujer y de sus dos hijos que yacen en la oscuridad y en la miseria. Conocí el derecho indisputable de esta pobre familia a los manuscritos de su padre y suspendí la publicación de las 4 *Memorias* que eran tomadas del ilustrado Vargas" [10].

---

tillas marginales y algunas glosas al pie de las páginas, hechas en diversas épocas por empleados del Virreynato, quienes se atreven a veces a refutar algunos datos o apreciaciones de Vargas, pero con gran respeto. Aparece una glosa hecha en 1809.

9 **Aviso al Público,** Nº 13, p. 116 (22 de diciembre de 1810). No sólo el gobierno republicano estimaba el valor extraordinario de estas obras. Don Pascual de Enrile, con visión de estadista, dándose cuenta de los móviles que impulsaron las colonias a la insurrección, fortalecidos por la bárbara reconquista, decide remitir los manuscritos de Vargas al Ministro de España don Martín de Garay, y los propone como el programa más propio "para neutralizar los males causados por una rápida y violenta reconquista".

10 **Continuación del Semanario del Nuevo Reino de Granada,** año de 1810, p. 3. Por estos párrafos se comprende que Caldas sí tenía en su poder los cuatro manuscritos de Vargas, inclusive los dos que se perdieron

En el mismo año del 90 dirige al Virrey un novedoso y bien estructurado *Plan de Constituciones para el Hospital Real de San Pedro de Zipaquirá,* con aspiraciones a servir de modelo para todas las instituciones públicas de beneficencia. En el 91 publica en el *Pepel Periódico de Santafé,* en los numeros 34 y 35, correspondientes a los días 30 de septiembre y 9 de octubre, su *Estudio sobre el Guaco, contra el veneno de la culebra.* Este trabajo fué reeditado posteriormente, en 1802, por varios periódicos de París, los cuales hicieron grandes elogios de esta "relación dirigida al Conde Remfort, hoy en París, y tan célebre en Europa por sus soupes (sic) económicas, por su Corresponsal don Pedro Doribe y Vargas, todo procedente de Bogotá, aunque sin especificación del mes ni del año" [11].

Maneja Vargas un estilo fluído y limpio, cuya belleza conceptual cautiva al lector desde los primeros párrafos. Huye de arcaísmos, de giros afrancesados y de la ampulosa fraseología propia de la época, y poda y pule su prosa con un cuidado de artista, a tal punto que aparece castiza y moderna a la vez, por su sencillez elegante, su claridad y armonía. La cita oportuna de autores prueba su extensa información bibliográfica y el uso frecuente de estadísticas da una fuerza peculiar a sus razonamientos; pero ante todo sus reflexiones y pensamientos brillan con luz propia, rutilantes de originalidad y perspicacia.

Los problemas del aprovechamiento de las riquezas naturales, detalladas con precisión científica; de la inmigración, colonización y apertura de caminos; de higiene social y beneficencia pública; de arquitectura funcional; de justicia social en la distribución de tierras y en la seguridad otorgada al trabajador, están tratados por Vargas con un sentido de modernidad, con una penetración y profundidad, con una visión realista y tan futurista de la nación, que se ha adelantado casi dos siglos a los actuales estudiosos de la realidad económica y social del país. Con sobra de justicia Grisanti observa que los Estudios de Vargas constituyen un pequeño plan Currie, hecho por un nativo, con ciento sesenta años de previsión genial. Efectivamente, más que observaciones de una persona singular, parecen conclusiones de un estudio llevado a cabo por una misión contratada para realizar investigaciones socio-económicas y presentar planes de fomento de un país.

---

posteriormente. Y con el propósito de Acevedo y Gómez pasó lo que suele suceder en Colombia: no hizo él la publicación, y en cambio sí estorbó la que ya había iniciado Caldas, por manera que hubo de transcurrir mucho tiempo antes de que tan interesantes obras vieran la luz pública.

[11] Angel Grisanti, o. c., p. 90.

Muchas de sus reflexiones coinciden con los conceptos de Nariño en su Plan de Administración de 1797 del cual nos ocupamos en el capítulo anterior, lo cual indica que tales cuestiones eran objeto de los diálogos y discusiones de los amigos, preocupados por el mejor estar de su patria.

3. — *SUS IDEAS SOCIO-ECONOMICAS*

Empieza por anotar que en el letargo sufrido por el Nuevo Reino en el cual "a un paso igualmente torpe han caminado hasta hoy la agricultura, que es la primera de las artes, hasta la de mayor complicación, sin que ningún patriota haya promovido la aplicación de sus compaisanos", va a dejar oir su voz para sugerir las providencias que deben tomarse con el fin de conseguir la prosperidad de la colonia, "enlazando los intereses del Reino con los de la Madre Patria, que es como debe calcular todo buen ciudadano". Su especial competencia para tratar estos temas, la deriva del "amor que tengo al país por haber nacido en él, el tal cual manejo de los asuntos más sustanciales que he adquirido en la primera Oficina del Reino, los viajes que he hecho atravesándolo casi de parte a parte y las observaciones que éstos me han sugerido".

Al contemplar la sociedad neogranadina cree advertir en ella síntomas de florecimiento y principios de reacción en su secular letargo, y con aguda visión de historiador y de sociólogo sienta estos principios:

"Todos los tiempos y todas las naciones tienen su curso y sus vicisitudes; sus principios débiles y sus épocas de engrandecimiento y de gloria. La infancia de las sociedades, semejante a la de los hombres, es torpe y lucha largo tiempo para adquirir el vigor y fuerzas de la juventud. Podemos decir que el Reino de Santafé se halla en este triste estado, y que ahora es cuando comienza a querer adelantar sus pasos" [12]. Dentro del engranaje pesado y secular de la máquina administrativa de la Corona, comprende que es casi imposible propiciar una reforma sustantiva y eficaz, y con una especie de presentimiento de los nuevos tiempos que ya asomaban en el horizonte patrio, brota de su pluma, como una chispa, este pensamiento: "Un golpe sólo puede despertar a una nación de su letargo".

---

12 **Memoria sobre la Población del Reino,** Publicaciones del Banco de la República (Bogotá, 1953, p. 73).

Con mesura, pero a la vez con gran libertad, critica todas las fallas del gobierno español en su política económica, sin caer ni una sola vez en la tentación de adular a los funcionarios. Noble altivez intelectual que lo destaca por encima de muchos de sus contemporáneos.

Como causa de la propensión a los estancos, señala "el prurito de los jefes para hacer mérito en la Corte, en donde esperan sus adelantamientos. Así jamás miran por el de sus provincias, y si se les presenta una idea gloriosa y útil al público, o la desprecian del todo, o la promueven con tanta frialdad, que nunca se consiguen sus buenos efectos. Contribuye no poco a esta desgracia la ignorancia de los Virreyes en asuntos de política y economía. Hasta ahora la mayor parte ha sido escogida de entre la gente de guerra, que, acostumbrada a un espíritu militar, oyen con desdén los proyectos de mejora y adelantamientos de los pueblos, a quienes tratan frecuentemente con la misma dureza que a un cuerpo de tropa"[13]. Piénsese que estas violentas frases iban dirigidas a los Virreyes progresistas de la época del despotismo ilustrado, y que muchos de ellos le habían dispensado su protección. Además, en estas cláusulas ya apunta una de las características esenciales en la nacionalidad colombiana: su espíritu civilista que tiende a rechazar los gobernantes de origen y formación militar.

Propone como remedio a semejante mal el que se nombren para América —su pensamiento abarcaba los problemas americanos— Virreyes "sujetos de conocida aplicación y luces en materia de economía política, y teñidos con algunos rasgos de filosofía". Y señala como candidatos más aptos a los que hubiesen manifestado sus talentos en las embajadas extranjeras, acostumbrados a tratar asuntos de política y gobierno, de mucha instrucción y perspicacia en todo lo relativo a comercio, tratados de navegación, etc.

El enfoque crítico que hace de la Conquista y de los pueblos y cultura prehispánicos es completamente original, sin que se hubiera dejado influir de las exageraciones de los cronistas de Indias ni de las concepciones optimistas dieciochescas de Europa sobre el buen salvaje americano:

"A pesar de las exageraciones con que los escritores coetáneos a las conquistas de este Reino nos pintan el crecido número de sus habitantes, el que camina con un poco de cir-

---

[13] **Pensamientos Políticos sobre la Agricultura, Comercio y Minas de este Reino,** Publicaciones del Banco de la República, o. c., pág. 66.

cunspección y de crítica, conoce fácilmente que todos sus cálculos fueron exagerados y que en realidad el número de indios quedó muy atrás de lo que ellos imaginaron ... Dejemos a Piedrahita desahogando su imaginación pedantesca, numerando las veintemil casas de Bogotá, las leyes civiles y morales de sus Reinos, y reflexionemos sobre los principios de la sana filosofía y de la crítica acerca del estado miserable de estas regiones antes que los europeos se entrasen en ellas" [14].

Hé aquí cómo describe, con absoluta objetividad, el estado de los aborígenes anterior a la llegada de los españoles:

"Las reglas de una disertación corta no me permiten entrar en discusiones profundas acerca de las costumbres de los pueblos indígenas. Basta saber que en el estado de barbarie en que se hallaba sumergido este continente, toda su población consistía en naciones separadas y poco numerosas, que vivían de la caza, de la pesca, del cultivo del maíz (único grano de que tuvieron conocimiento), y de algunas raíces, y que se hacían cruelmente la guerra, no por extender el comercio o sus riquezas, sino por hacer esclavos y aumentar su caza exclusivamente en aquellos bosques que antes habían sido comunes, o neutrales" [15].

El pésimo concepto que tenía de los indios habitantes del Nuevo Reino, lo llevaba a desear su pronta transformación y paulatina desaparición por medio del mestizaje que fue precisamente la política desarrollada por la Corona española. Para acelerar este proceso Vargas proponía medidas especiales:

"Para aumento de nuestra agricultura sería igualmente necesario españolizar nuestros indios. La indolencia general de ellos, su estupidez y la insensibilidad que manifiestan hacia todo aquello que mueve y alienta a los demás hombres, hace pensar que vienen de una raza degenerada que empeora en razón de la distancia de su origen ...; sería muy de desear que se extinguiesen los indios, confundiéndolos con los blancos, declarándolos libres del tributo y demás cargas propias suyas y dándoles tierras en propiedad" [16].

El juicio despectivo de Vargas sobre la naturaleza y degradación del indio americano, sólo se diferenciaba de las ideas deprimentes de los primitivos conquistadores y encomen-

[14] **Memoria sobre la Población del Reino,** o. c., p. 74.
[15] **Memoria sobre la Población del Reino,** N. 5, o. c., p. 75.
[16] **Memoria sobre la Población del Reino,** N. 23, o. c., p. 83.

deros, en que éstos partían de la misma base para reclamar la esclavitud de los indígenas, mientras que aquél abogada por su incorporación a la raza y cultura españolas, que al fin y al cabo fue el sistema defendido tan empeñosamente por misioneros y teólogos, y acogido por los monarcas castellanos [17].

Fuertes censuras hace a la labor de los Conquistadores: "Lo cierto es que éstos sólo atendieron a dividirse los ricos despojos de una nación que no los había agraviado, y que los recibía con las mayores demostraciones de humanidad. La corta población que había, fue destruída por la espada de los conquistadores y por la esclavitud".

El marasmo que siguió a la Conquista y las causas de la miseria general del Reino son descritos gráficamente por su pluma. "Sucedió a esta Colonia —dice— lo que al que toma una crecida cantidad de opio: que entra en frenesí para caer después en una absoluta inacción. El oro embriagó a nuestros antepasados hasta tal punto, que no les dejó conocer el verdadero sistema sobre que debían hacer sus poblaciones. La agricultura, que alimenta al hombre, fue descuidada, las artes y las manufacturas también, y este abandono les hizo soltar bien presto el oro de las manos. Sucediéndoles lo que al perro de la fábula, que soltó la presa que tenía en la boca por coger la sombra que vió en el agua" [18].

Idénticas preocupaciones sociológicas inspiran sus ideas sobre las encomiendas a las que considera nocivas para el aumento de la población y el progreso del Reino:

"Sosegado el primer furor de las conquistas, y consolidadas éstas con reglamentos y leyes estables, es cierto que la población no ha ido a menos en este Reino; con todo, sea por el espíritu de caballería que reinaba todavía en Europa cuando el descubrimiento del Nuevo Mundo, o sea la ignorancia general de aquellos tiempos, la verdad es que muchos estatutos municipales, lejos de mirar por el adelantamiento de la población, se opusieron a ella, aunque indirectamente. De éstos podemos señalar los que concedieron en feudo a los indios bajo el nombre de encomiendas; además de esclavizar a estos infelices, prohibían aquellas leyes que los Encomenderos asistiesen en los pueblos más de una noche, lo que apartando los amos de los esclavos impedía que aquéllos les hiciesen trabajar,

---

[17] Rafael Gómez Hoyos, **El Indio en la Conquista,** en **Curso Superior de Historia de Colombia,** Tomo V, páginas 161 y 192.

[18] **Memoria sobre la Población del Reino,** Nº 8, o. c., p. 76.

los auxiliasen en sus necesidades y por último, que velasen en sus propios intereses, de modo que teniendo este reglamento todos los defectos del derecho feudal, no tenía ninguna de sus buenas cualidades" [19].

Cabe observar que en el régimen de las encomiendas no existía esclavitud, sino servicio personal, el cual las aproximaba mucho, como anota Vargas, a la institución feudal. Aunque es cierto que aquel aislamiento de los indígenas, impuesto por la Corona para preservarlos, resultó a la larga perjudicial [20].

4. — *SUS CONCEPTOS SOBRE POLITICA AGRARIA*

El repartimiento de tierras es otro error que señala en la política agraria del gobierno español:

"A este yerro fue consiguiente otro mayor en el repartimiento de las tierras. No hay duda que en la planificación de una colonia deben repartirse éstas con respecto a las facultades que tiene cada colono para su rompimiento y cultivo; pero siempre que por parcialidad, por ignorancia y otras cualesquiera causas proceda excediéndose en estos límites, se da lugar demasiado temprano a la desigualdad de fortunas, de que nacen las consecuencias más tristes para las generaciones futuras... De estas reflexiones resulta que habiéndose repartido las tierras desigualmente cuando se conquistó este Reino, presto se hallaron muchos ciudadanos sin fundos, y otros con más de lo que podían cultivar, de que se siguió la miseria de los unos e imposibilidad de casarse, y la necesidad de los otros de dejar gran parte de sus tierras sin aprovechamiento".

Qué gran actualidad cobran las ideas de este reformador, en estos tiempos en que se discute la nueva Ley Agraria, pues ya desde entonces proponía una redistribución más justa de las grandes haciendas y latifundios. Y esto lo hacía en una época en que estaban en boga las teorías manchesterianas y el *laissez faire* era un verdadero dogma político:

"Ya dije que la ilimitada extensión de muchas haciendas ocasiona un vacío grande en la población de estos países. Estas grandes heredades, convirtiendo en pastos las tierras de pan, privan al Reino de gran número de gentes que podrían hallar su suerte en donde ahora se alimentan los animales.

---

[19] **Memoria sobre la Población del Reino,** N. 9, o. c., p. 76.

[20] Rafael Gómez Hoyos, **La Iglesia de América en las Leyes de Indias.** (Madrid, 1961), página 154.

Un reglamento que pusiese término a estas grandes heredades haría un servicio importante a esta colonia. Lo cierto es que en los Distritos de Vélez, Socorro, San Gil y Girón, en que todavía no se ha dado lugar a las grandes haciendas, se ve mayor número de gentes que en las demás partes del Reino, y es porque repartidos sus habitantes en pequeñas heredades, cuya propiedad les pertenece, las cultivan con el mayor interés, y tienen suficientemente con ellas para mantener sus familias. Viven aquellas gentes como los primeros romanos, y como ellos aumentan progresivamente su población" [21].

En el aspecto religioso, apunta que "es un dolor que habiendo en Santafé tantas cátedras de Teología (facultad que a excepción de la moral es muy poco necesaria en estos países) no se haya puesto cuidado en una de medicina, tan útil al hombre en el estado de enfermedad en que le faltan todos los recursos y le cercan todas las necesidades". Y señala como "embarazosos a la población (porque lo son al cultivo y a la industria) los demasiados días de fiesta. Como la mayor parte de los labradores viven desparramados en los campos, y distantes de los lugares el día de fiesta, aunque no sea más que de oir misa, lo pierden del todo, si han de cumplir con el precepto".

Sin embargo, se muestra con ribetes de moralista y no oculta su admiración por el espíritu de caridad propio del Evangelio:

"El carácter más distintivo de la moral cristiana es el precio eminente que ofrece a la caridad. Los antiguos honraron sin duda las virtudes benéficas, pero el modo de confiar contínuamente el pobre y el miserable a la protección y socorro del rico y poderoso, pertenece esencialmente a la moral de nuestra religión ... ¿Puede haber cosa más tierna ni más sublime que ofrecer continuamente a nuestro espíritu la idea de un Dios que toma como propio el reconocimiento de los desgraciados? ... Así las exhortaciones vehementes a la beneficencia y a la caridad que se hallan a cada paso en el Evangelio, deben elevar nuestros pensamientos y penetrarnos de un profundo respeto" [22].

---

[21] **Memoria sobre la Población del Reino,** N. 24, en o. c., p.83.

[22] **Planes de las Constituciones que se presentan al Excmo. Sr. Virrey del Reino para el Hospital Real de San Pedro de la Parroquia de Zipaquirá,** o. c., página 97.

5. — *LA SEGURIDAD SOCIAL*

Luego de estas consideraciones, pasa a exponer sus ideas sociales y sus principios políticos en relación con la desigualdad y falta de libertad económicas en el campo del trabajo:

"La desigual división de riquezas ha introducido entre los hombres una autoridad semejante a la de los amos para con sus esclavos; y aún se puede decir con exactitud que a ciertas consideraciones el imperio de los ricos es más independiente porque no están obligados a ninguna proteción constante hacia los pobres, cuyos servicios exigen. Los gustos y las fantasías de estos dichosos favoritos de la fortuna fijan el término de sus convenciones con aquéllos, y al instante que esta convención se interrumpe, el pobre absolutamente separado del rico queda abandonado a la contingencia de su destino, obligado a ofrecer con precipitación su trabajo a otros, expuesto a las negativas de éstos, y experimenta muchas veces al año las inquietudes que trae consigo la incertidumbre de sus recursos".

No podía hacerse con más agudeza la crítica a la ley de la oferta y la demanda en materias laborales y a la inseguridad social del trabajador. Con qué certero juicio halla la solución a este inquietante problema, objeto más tarde de las preocupaciones de sociólogos y políticos, de teorizantes y hombres de gobierno, en el equilibrio entre capital y trabajo impuesto por la ley y obtenido por la caridad y la justicia sociales. Cómo se adelanta este extraordinario vidente a plantear la problemática que muchos años más tarde habrían de resolver con distintos criterios las teorías de Proudhon y de Marx y las doctrinas sociales de León XIII. Sólo que el escritor granadino, formado en la Escuela tomista del Colegio del Rosario, se aparta radicalmente de las tesis del Estado liberal gendarme preconizadas por Locke, Adan Smith y los fisiócratas, y se aproxima al intervencionismo del Estado, al cual le corresponde hacer efectiva la función social de la propiedad y amparar la debilidad de los proletarios ante la fuerza del capitalismo, con miras a la paz pública y al bienestar común.

Apoyando las leyes —dice Vargas— esta constitución, se supone que en medio de las relaciones multiplicadas de la vida social habrá una especie de balanza y de igualdad entre las necesidades que obligan a los unos a solicitar el salario y los deseos que empeñan a los otros a aceptar el trabajo que les ofrecen ... Sin embargo, desde que para mantener la distinción de propiedades se han visto en la necesidad de dejar al acaso o confiar cuando más a simples verosimilitudes el des-

tino del más grande número de los hombres, *era indispensable hallar alguna idea saludable propia para templar los abusos inseparables de libre ejercicio de los derechos de propiedad,* y esta idea dichosa y consolatriz no se podía descubrir sino en una *obligación de beneficencia impuesta a la voluntad soberana,* y en un espíritu general de caridad recomendado a todos los hombres; estos sentimientos, estas obligaciones, último recurso ofrecido al infortunio, podían solas endulzar un sistema en el cual la suerte de la más numerosa porción de una nación, reposa sobre la armonía dudosa y fortuita de las conveniencias del rico con las necesidades del pobre. Así es que la caridad, respetable bajo tantos aspectos, se hace la idea inteligente y política que *amalgama al mismo tiempo la libertad personal con las leyes imperiosas de la propiedad*" [23].

La beneficencia pública debe ser función del Estado en el pensamiento de este escritor singular, dotado de tan íntimo sentido de modernidad: "Y si nos acercamos a las ideas políticas conocidas de todo el mundo, se verá con cuanta razón los príncipes y señores de la tierra deben fomentar aquellas casas de asilo en donde el pobre y el necesitado hallan un recurso cierto en sus enfermedades. En efecto, no pudiendo ahorrar la mayor parte de los ciudadanos nada de aquel preciso contingente que diariamente ganan con su trabajo, morirían de necesidad y de miseria en el más ligero accidente si el gobierno no hubiese pensado en hacerse cargo de alimentar y curar estos hijos desvalidos, cuya subsistencia asegura el vigor y el poder del Estado" [24].

Reconociendo que en el país "desde el principio de su conquista el espíritu de caridad se ha derramado con la mayor abundancia y apenas hay lugar de mediana población en donde no haya un hospital", sin embargo, algunos han causado más daño que provecho y otros se han arruinado por descuido o negligencia, por haberse fundado todos "sin conocimiento de los principios más esenciales de medicina y política".

Es admirable el espíritu profundamente cristiano que inspira el Plan de organización del Hospital Real de Zipaquirá, el cual aspiraba a ser tomado por modelo de instituciones similares, y la prescripción minuciosa de detalles con que todo

---

[23] **Plan de las Constituciones para el Hospital Real de San Pedro,** o. c., página 98.

[24] Aquel hombre que así apreciaba el espíritu del Evangelio y el sentimiento religioso, que fomentaba la caridad, no ocultaba su admiración por los votos religiosos de cuantos se consagran con heroísmo al servicio de los pobres y de los enfermos. Véase página 99.

está previsto. Las obligaciones morales, religiosas y litúrgicas del Capellán parecen fijadas más por un prelado que por un simple seglar [25].

6. — *FUNCION SOCIAL DE LA PROPIEDAD, ARTE, HIGIENE Y MORALIDAD EN LA VIVIENDA.*

Las ideas de justicia social que vimos aplicadas por los Comuneros al problema de las posadas o rancherías, en cuanto significaban una limitación a la propiedad privada exigida por el bien común, vuelven a aparecer en Fermín de Vargas con una continuidad histórica impresionante. Ya no es el teórico privado, sino el funcionario público que solicita el apoyo del superior gobierno en favor de medidas que iban a herir los intereses de ricos terratenientes.

Hé aquí cómo expone el derecho adquirido por los traficantes en cuanto a los pastos ajenos, y las razones en que se basaba el mencionado derecho:

"Entre los muchos estorbos que hay que remover para aspirar al grado de felicidad que necesita el comercio interior del Reino, es sin contradicción uno de los principales la falta de albergue o posadas, que se experimenta en todas partes. La escasez de población, la falta de cultura y de comercio que sufrimos con el mayor dolor, ha sido la causa de que los traficantes se hayan acomodado en los caminos de tierra a marchar prevenidos de tiendas en que se abrigan por la noche, soltando sus recuas al campo a que pasten. La yerba que encuentran. De esta manera necesitan forzosamente de hacer noche en aquellos lugares más aparentes por sus pastos para el regalo de sus bestias. La experiencia les ha ido enseñando estos parajes, que ellos llaman rancherías, y en ellos han *fundado un derecho que nadie sabría quitarles sin incurrir en la indignación pública*" [26].

---

[25] "Luego que entre un enfermo, tendrá obligación el Capellán de exhortarlo a que haga una buena confesión y lo confesará administrándole el Santísimo, siempre que el médico lo manda. Asistirá al enfermo moribundo y contribuirá caritativamente con su autoridad o con sus avisos secretos a todo lo que conduzca a la buena asistencia de los enfermos, su limpieza, etc. Aplicará la misa de todos los domingos y días de fiesta por la salud de los enfermos y bienhechores del hospital, y los lunes por las almas de los difuntos del hospital y sus bienhechores. Cada año celebrará un aniversario con asistencia de todos los de la Junta y hará un sermón en que elogie el establecimiento, haga memoria de los bienhechores de aquella obra y estimule con razones patéticas a hacer bien por una fundación tan cristiana". Cfr. o. c., página 106.

[26] De la falta de Albergues y Posadas, en o. c., p. 95.

No obstante la conveniencia social a la cual debía ceder el interés privado, muchos hacendados poderosos habían cercado los pastos necesarios para las recuas de mulas: "Vuestra Excelencia bien conoce que sin esta circunstancia, y faltando absolutamente el arreglo de posadas, sería imposible mantener el tal cual tráfico interior, aún en el estado de languidez que hoy tiene. Pues con todo, *a pesar también del bien público* que debía ser el ídolo del hombre colocado en sociedad, hay gentes tan avaras de un pié de tierra, que han cercado los pastos destinados a las recuas de los pasajeros, *cuya libertad no es ya de un derecho privado sino del público de todo un reino*".

En consecuencia "y por el interés que tomo en prevenir los abusos contrarios al bien universal de mis paisanos" pedía facultad al Virrey "para hacer abrir las citadas rancherías, de modo que los caminantes tengan donde soltar sus recuas".

Que sus justos propósitos y las ideas en que iban apoyados no fueran vanos y sí al contrario hallaran eco en las esferas del alto Gobierno, lo indica el concepto del Fiscal al Virrey, anotado al margen del *Memorial*: "Proceda a tomar las providencias convenientes en beneficio del público".

Nada escapaba a ese espíritu inquieto, ni a su visión total del bienestar público. La policía y decoro en las construcciones fueron igualmente objeto de sus empeños.

"Sus edificios —decía refiriéndose a las construcciones de Zipaquirá— (si pueden merecer tal nombre unas chozas mal fabricadas), son humanamente bajos, sin apartamientos, separados para dormitorios de aves y domésticos, de paja los más, escuetos y sin abrigo por todas partes. De manera que viviendo y durmiendo estas gentes entre la humedad, y *todos juntos de ambos sexos, se peca esencialmente contra la salud y la decencia* si se dejan subsistir las cosas como están hoy". Las exigencias de la misma moral venían en apoyo de sus tesis higienistas.

Al pedir el remedio de tales descuidos, afirmaba esta verdad indiscutible, digna del urbanista más moderno y revolucionario: "Cada país pide su orden local de arquitectura; pero en todos se pueden enlazar muy bien la decencia, la comodidad y elegancia de los edificios".

Las razones de arte, de salud y de moralidad que hoy proclaman con igual énfasis los Jefes de Estado como los Sumos Pontífices cuando se refieren al gravísimo problema social de la vivienda, inspiraban ya la pluma de aquel oscuro corregidor de Zipaquirá, en el año de 1790.

7. — *EL REVOLUCIONARIO Y SUS PRINCIPIOS POLITICOS*

La generosidad del ilustre investigador y crítico Guillermo Hernández de Alba me ha proporcionado un invaluable cuadernillo de diez hojas, escrito en hermosa y fina caligrafía por la misma mano de Vargas, el cual lleva el sencillo título de *Notas*. Al final está autorizado por la firma rubricada del oidor Juan Hernández de Alba, el famoso funcionario que tomó parte activísima en los procesos de los Precursores y vigiló celosamente la acción de los revolucionarios de 1810, y quien tendría en su tataranieto, el historiador mencionado, a uno de los más fervorosos panegiristas de los próceres de la Independencia nacional.

Difícil establecer con exactitud la fecha de composición de este escrito, sin duda uno de los más sustantivos de la época prerrevolucionaria. La serenidad, el equilibrio, el respeto a la religión y a las clases sociales, la frecuente expresión "este país" para referirse al Nuevo Reino, podrían sugerir que la obra pertenece a la etapa que precedió a su huída, es decir, anterior a 1791. En el minucioso registro de los papeles de Nariño hecho por el oidor Mosquera en 1794, entre los cuales se hallaron algunos de don Fermín no figura este explosivo documento que hubiera sacado de casillas al inflexible investigador. En cambio la firma de Alba hace pensar que el manuscrito cayó en su poder en 1797, cuando el confidente del virrey Mendinueta, don Manuel González le envió desde Jamaica varios papeles sediciosos y planes revolucionarios pertenecientes a Pedro Fermín de Vargas.

Las dos hipótesis lejos de excluirse se complementan, y así podemos concluír que la obra, escrita en el Nuevo Reino antes de 1791, vino a parar a manos de las autoridades virreinales de Santafé en el año de 1797, cuando el conspirador viajaba por las Antillas.

Antes de todo comentario que podría desvirtuar la fuerza y restarle unidad a tan precioso documento, me apresuro a insertarlo en toda su integridad, a fin de que el lector aprecie por sí mismo sus excelsas calidades:.

"NOTAS

(1)

"Cuánto no se pudiera decir sobre la prohibición de sembrar trigo, plantar viñas y otros muchos efectos de primera necesidad en donde el terreno convida a su cultivo! Cuánto sobre el estanco del tabaco en un país que lo produce naturalmente .. pero la pequeñez de la obra no permite hacer un detalle de los graves perjuicios que han producido en la América unas providencias tan tiránicas.

(2)

"La ignorancia es el mayor mal de un pueblo: ella es la que le hace crédulo, supersticioso, incapaz de conocer las verdades esenciales y la que le somete a la astucia de los gobiernos opresivos. Cuando un pueblo ha llegado a este punto de estupidez, es muy fácil inspirarle cualquiera pasión y hacer que él mismo se imponga el yugo de la esclavitud por principios: por eso los déspotas y los ambiciosos se aplican singularmente a eternizar esta impericia, tanto más funesta cuanto se opone a los progresos del entendimiento por el fanatismo que fomenta y por la ceguedad que perpetúa.

(3)

"Cuando los tiranos necesitan del pueblo; cuando las circunstancias no les permiten poner en ejecución todo el rigor de su despotismo, conceden privilegios y prerrogativas que emplean sólo mientras hacen su negocio: esto es lo que ha sucedido en América con los fueros que los Reyes de España concedieron a ciertas ciudades, a los indios y a los nuevos pobladores.

(4)

"A pesar de todo esto, no faltan apologistas de nuestro actual Gobierno: no hablo sólo de aquellas almas viles que por el interés que les resulta, que porque ayudan al tirano a comer la sangre y sudor del pueblo, le defienden y sostienen tenazmente. Hablo también de cierta clase de gentes, de aquellos que nada ven ni conocen, y que preocupados por lo mucho que han oído alabar nuestro gobierno a los malvados aduladores,

creen que es excelente, y sacan la cara por él cuantas veces se les proporciona. Más es de advertir cómo lo ejecutan: cuando nada tienen qué responder a las demostraciones palmarias que se les hace de que la administración de justicia está enteramente perdida, de que pudiendo tener todas las cosas, buenas y baratas, carecemos de ellas y nos vemos en la necesidad de comprarlas, malas y caras; cuando se les hace ver ésto y oir infinitas cosas, no pudiéndolas negar, confiesan que es cierto; pero echan la culpa a los Gobernadores y justifican al Rey. Este, dice, nada sabe, que a saberlo él, pondría remedio. Esta respuesta sólo puede satisfacer a los ignorantes. El Rey tiene noticia de todas las principales providencias que se toman para el régimen y gobierno de la América; pero prescindo por ahora de ello y me atengo a lo siguiente: o el Rey sabe lo que pasa o no. Si lo sabe y no pone, como vemos y experimentamos, el conveniente remedio, es señal cierta que lo quiere así; y si no lo sabe, es prueba clara que no cumple con su obligación; pues está encargado de vigilar sobre todo; en uno y otro caso se concluye evidentemente que el Rey es malo. ¿Qué decís a esto preocupados? Partidarios de la tiranía: qué tenéis que oponer a estas verdades?

(5)

"En América no hay tantos obstáculos que vencer para hacer una buena revolución, como en la Europa. No hay príncipes, no hay Grandes, nuestra nobleza actual escarmentada de lo que ha pasado en otras partes, se contendrá en los límites de la razón, y el Clero no abusará seguramente de su ministerio para seducir al pueblo y mantenerlo contra todo derecho, bajo el yugo de la tiranía; sino todo al contrario, es de esperar de su virtud y celo que contribuirá con todas sus fuerzas al buen éxito de la causa común, mayormente cuando deben estar todos los Ministros de Jesucristo en la segura inteligencia de que no se hará innovación en cuanto a la Religión de nuestros mayores, antes se procurará conservar en su mayor pureza.

"La gran distancia que media entre este país y la Europa, es una ventaja considerable para nosotros: no es menor el hallarnos con tropas patrias, pues aunque éstas en el día están a las órdenes del tirano, saben muy bien que la milicia fué establecida para defender la patria y no para oprimirla según la voluntad de un malvado usurpador; en cuya suposición no es de creer que haya alguno que quiera ser instrumento de la

tiranía contra su mismo país. Cómo es posible se encuentren entre nosotros almas tan viles, hombres tan infames, que quieran ser verdugos de sus propios padres, hermanos, parientes, amigos, y paisanos, y que cuando se trata de recobrar la libertad, sean los que se opongan a una revolución tan justa! Nadie puede presumirse un hecho semejante: quien tal hiciese sería el oprobio del mundo, la afrenta de los Americanos.

"Otra ventaja de las más grandes son las luces del día; pues además de haber quitado un sin fin de errores y preocupaciones que subsistían sobre ese particular, suministran los medios de lograr un pronto y feliz éxito. La historia de la revolución del Norte de América, la de la Francia, la de Holanda y la de las recientes repúblicas de Italia, enseñan así lo que debemos hacer como evitar para conseguir nuestro fin, sin experimentar los graves males que ellos han padecido.

"Ultimamente el tirano no puede hacernos la guerra, si nosotros no le suministramos los medios, esto es, el dinero; quitémosle, pues, este recurso, abramos nuestros puertos a todas las naciones del mundo, desde el mismo acto de nuestro primer movimiento, observemos la más exacta neutralidad con las potencias beligerantes, hagamos respetar nuestros territorios y nuestro pabellón, y tendremos cuanto nos sea necesario para conseguir nuestra libertad y confundir ese monstruo, ese Carlos, ese león sanguinario que con sus garras devora uno y otro mundo.

"En las dos Américas se pueden restablecer varias repúblicas, y es de creer que se haga así sin duda alguna, que los inteligentes examinarán este punto con el mayor cuidado, y que procurarán formar todas aquellas que sea más conveniente: y si a la hora que una Provincia rompa, las demás siguen su ejemplo, no hay la menor duda que se logrará inmediatamente la libertad general; pues es imposible que el tirano pueda a un mismo tiempo acudir a tantas partes diversas de la América y atender a la España, de la cual no está muy seguro; pues aquel pueblo se halla así mismo justamente indignado contra él por las usurpaciones graduales que le ha hecho de todos sus derechos, hasta ponerle en la más insoportable esclavitud. Y es de creer que se aprovechará de las favorables circunstancias que nuestra determinación le presentará, para lograr igualmente su libertad. En el ínterin nosotros debemos vivir en la firme inteligencia de que los Españoles de Europa no nos mirarán jamás como enemigos, y que en el caso de que el tirano envíe algunas tropas contra nosotros, la

mayor parte serán de nuestro partido. Pues aunque el Rey tiene corrompidos por medio del interés a muchos españoles, es evidente que hay infinitos patriotas, verdaderos hombres de bien, que se hallan libres de esta corrupción y que seguramente se unirán a nosotros para la destrucción de la tiranía.

(6)

"Entre blancos, indios, pardos y negros debe haber la mayor unión: todos debemos olvidar cualquier resentimiento que subsista entre nosotros, reunirnos bajo un mismo espíritu y caminar a un mismo fin. Por falta de esta buena armonía hemos experimentado un sin fin de males.

"El Rey ha procurado por cuantos medios le han sido posibles, fomentar entre todos la desunión y la discordia como medio seguro de tenernos siempre sujetos, siempre esclavos. A nosotros, pues, nos toca destruir esta máxima tiranía con su contraria, si queremos recuperar nuestra libertad. El déspota ha introducido distinciones odiosas, clases contrarias a la natura, opuestas al espíritu de la Religión, perjudiciales a la sociedad. Establezcamos nosotros la igualdad natural, mirémonos como hijos de un mismo padre, que fue Adán, como hermanos de Jesucristo e individuos de un mismo Estado. Reconozcamos que todos los excesos que hasta ahora hemos cometido los unos contra los otros, son efectos de las perversas disposiciones del Gobierno, que ha hecho nos mirásemos no como prójimos, sino como de naturaleza distinta. Cesen de una vez los odios, los desprecios, los malos tratamientos, y reine entre todos la fraternidad.

(7)

"En este particular convendría tomar a Licurgo por modelo, que teniendo que regenerar una nación pervertida, la sacó de un golpe del cieno de las pasiones desarregladas, de los vicios y del crimen, por una legislación imperativa, y propia para sujetar inviolablemente el espíritu a toda la severidad de los principios. Un gobierno sabio es un manantial continuo de las buenas costumbres, porque fijando la suerte de

todos los ciudadanos, cada uno se ve en la precisión de arreglar su conducta, sus proyectos, sus deseos, después de haber hecho todo aquello a que está obligado para la felicidad común, que es el objeto y el fin de todo ser viviente. Si el honor, el desinterés, la simplicidad, la franqueza y el celo del bien público, forman la esencia de la legislación, estas mismas virtudes se comunican a todas las almas e imprimen en las costumbres esta austeridad que es una prerrogativa particular de las Repúblicas.

"Conviene así mismo no olvidar la educación de la niñez: ésta se perdería infaliblemente, si se dejase al cuidado de los padres llenos comúnmente de preocupaciones e ignorancia y que no pueden darle sino una instrucción perjudicial cual ellos la han recibido. Mas si por medio de una educación pública, común y gratuita, se la procura instruir en los principios de igualdad, libertad y fraternidad, de los cuales la misma naturaleza ha sembrado la semilla en sus corazones, se logrará dar a la patria una juventud llena de ardor y de virtudes, instruída en sus derechos, penetrada de sus obligaciones, y que conociendo toda la excelencia de su gobierno, será afecta a su constitución, tanto por sus sentimientos como por sus principios.

(8)

"La reforma debe ser radical: no se debe tratar de reparar, sino de construír de nuevo. Jamás se puede edificar sólidamente sobre cimientos falsos: sería ésto quererse hallar enterrado el mejor día entre las ruinas de su misma obra. ¿De qué sirve trabajar en una reforma para no hacerla perfecta? En cometiendo esta falta, se hace el mal cien veces más funesto, pues se le perpetúa por las leyes mismas que debían exterminarle.

"La perversidad no es sino el efecto obstinado de un régimen vicioso: es pues necesario establecer otros principios y dar al gobierno otra dirección para que las cosas tomen un semblante diferente. La experiencia ha demostrado que las leyes y las costumbres absurdas son las que desfiguran al hombre de su estado natural. Siendo esto constante, solo destruyendo estas leyes y estas costumbres, se podrá restituír al hombre a su estado primitivo, y encaminarlo al bien.

(9)

"Una revolución política, que no es otra cosa que la recuperación de los derechos del hombre, debe hacerse exclusivamente por el pueblo. Así, tener consideraciones con sus enemigos, es ir contra la primera regla que se debe seguir. La contrariedad de principios y de opiniones nacida de la diversidad de pretensiones, no permite conciliar intereses tan opuestos: quererlo hacer sería ensayarse en reunir elementos contrarios".

La concisión del estilo, la brevedad de las ideas, la agilidad con que se movilizan los argumentos favorables al buen éxito de la empresa y se analizan los obstáculos, indican que la obra estaba destinada a propagarse, una vez impresa, por todas las provincias de América.

Las razones de orden económico que justificaban un cambio en las estructuras políticas eran tan evidentes y estaban tan al alcance de todos, que Vargas apenas se contenta con sugerirlas, recalcando luego que "pudiendo tener todas las cosas buenas y baratas, carecemos de ellas y nos vemos en la necesidad de comprar las malas y caras".

La interpretación sociológica de la ignorancia del pueblo para ser mantenido en la esclavitud y de los privilegios otorgados por los Reyes de España a las ciudades, a los indios y a los criollos, con miras a atenuar el rigor del despotismo por la necesidad de buscar el apoyo de ese mismo pueblo, por más que en la historia de América no se pueda sostener con toda imparcialidad, sin embargo en la pluma del conspirador brillaba con un vigor dialéctico maravilloso y con un tremendo poder de convicción.

Igual cosa puede decirse, aunque más justificadamente, del dilema que plantea a los defensores del gobierno español, ante la evidencia de los males económicos y de la ruina de la justicia. En cualquiera de las dos disyuntivas, el conocimiento del Rey o su ignorancia, se imponía la necesidad y justicia de un cambio político.

El análisis de los diversos estamentos sociales que lejos de oponerse al movimiento de liberación lo habrían de auxiliar, es agudo y certero, y el futuro manifestó la verdad de estos pronósticos: la alta clase criolla dirigió la revolución, el clero en gran parte la apoyó, y las milicias le entregaron sus armas. La misma situación política de España y las doctrinas de los liberales españoles favorecieron no poco el movimiento emancipador de los americanos, según el anuncio de Pedro Fermín.

La invocación a la unión de todos los elementos sociales para lograr el pleno éxito en los anhelos de crear una patria autónoma era de una necesidad absoluta, y había que predicarla calurosamente: el futuro desarrollo de los hechos lo comprobó con harta elocuencia.

Una reforma republicana, una transformación radical de leyes, instituciones y costumbres y una revolución política hecha exclusivamente por el pueblo, eran los propósitos básicos de este revolucionario integral que hablaba para toda la América un lenguaje mesiánico de libertad republicana.

Conocido este papel por el virrey Mendinueta y por los oidores de Santafé, y leído por nosotros, ahora sí entendemos a cabalidad la exactitud del juicio proferido por aquéllos, precisamente en 1797: "Este sujeto, tan malo cuanto no peor que Nariño, es de superiores luces y tiene más altas ideas".

La lumbre inspiradora de sus pensamientos políticos brilla con inequívocos fulgores: Montesquieu y Rousseau. El valor mágico que atribuye a la legislación en el buen ordenamiento de la sociedad republicana deriva ciertamente del autor del *Espíritu de las Leyes*. La educación de la niñez sustraída a los padres, la restitución del hombre a su estado primitivo, la educación pública y gratuita, la recuperación de los derechos por la acción del pueblo, la abolición de distinciones y privilegios y la extinción de clases sociales como contrarias a la naturaleza, son tesis típicamente rusonianas. El expreso llamamiento a la igualdad, libertad y fraternidad tiene evidente origen en la Revolución Francesa, mientras que las alusiones a las *luces del día* lo encuadran en los marcos de la Ilustración. Hé aquí el fruto de la lectura de los libros vendidos a Nariño antes de salir del Nuevo Reino.

Por lo demás, el sentido americanista y aun ecuménico de las ideas políticas revolucionarias de este extraño conspirador a quien su medio social resultaba estrechísimo, ya apuntaba de tiempo atrás en un famoso *Diálogo entre Lord North y un Filósofo,* hallado entre los papeles de Nariño en 1794 [27].

El Filósofo que entabla un inteligente coloquio político con el Ministro de Jorge III es el mismo Vargas, el cual proclama "su amor a la patria superior a su propio amor filosófico".

---

[27] En la declaración del 6 de septiembre de 1794, se puede leer: "Preguntado de quién hubo el diálogo que comienza: **Filósofo,** marcado con el número 25, dijo que lo había hallado entre los papeles de su difunto hermano; que no puede decir de dónde lo habría, pero que la letra de él es de don Pedro Fermín de Vargas". Cfr. Guillermo Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño a la luz de documentos inéditos,** op. cit., p. 80.

Vargas vitupera severamente la guerra de Inglaterra con sus colonias, pues "sus autores han hecho traición a su rey, a su patria y a la humanidad", y le aconseja el único medio de salvar el honor y los intereses de la nación británica: "Comenzad proclamando la independencia de las trece provincias sublevadas de la Florida y del Canadá. Después renunciad de un modo solemne la Jamaica, las Barbadas, y todas las islas de Sotavento. Cuando hayamos declarado todos esos países por independientes, hecho alianza con sus habitantes, que ellos hayan establecido su gobierno sobre una base firme, y que su neutralidad los ponga al abrigo de las empresas de nuestros enemigos, entonces proclamaremos nosotros con el mismo derecho y solemnidad la independencia de todos los establecimientos de América que tienen las demás naciones".

Ante los temores de North de que los colonos de España y de Francia rehusasen la libertad ofrecida, Vargas no duda en dar la respuesta: "Les obligaremos a recibir la libertad, nuestros antiguos covasallos americanos serán nuestros aliados o permanecen neutrales".

Los propósitos independentistas de Fermín de Vargas iban más lejos, pues abarcaban también las colonias europeas en América de Portugal, Holanda y Dinamarca:

"Nosotros no les atacaremos. Cuando la América inglesa, española y francesa estuviere en libertad, entonces propondremos a los holandeses, portugueses y dinamarqueses a que dejen igualmente independientes sus propias colonias o que renuncien todo comercio libre con las otras colonias que hubiésemos libertado. Es verdad que sería difícil sujetarlas a esta última alternativa; pero el miedo de ver adelantar sus colonias por sí mismas a la independencia, a ejemplo de las demás, no contribuiría poco a determinarlas a un sacrificio que sería ampliamente recompensado con el comercio libre de las colonias de los otros pueblos".

Lord North insiste en su dificultad de orden filosófico: "Confiéseme Ud., no obstante, que no hay filosofía que obligue a degollar los hombres para hacerlos aceptar la libertad". El Filósofo cree que no es menester llegar a tales extremos, una vez que se obtenga la libertad de las colonias americanas. Además, "se podrán dar golpes en Europa que se hiciesen sentir en los países que se quisiese libertar. Después de todo esto, *el bien de la humanidad es preferible al de una nación.* Se trata de cortar de una vez para siempre la raíz de las guerras futuras, y yo no veo medio más eficaz. Hace doscientos años que la sangre no corre sino por viles intereses de comercio. Durante

muchos siglos aún la sangre francesa, inglesa y americana teñirá la superficie de los mares si la América no queda enteramente libre: un odio inveterado, un resentimiento implacable no cesará de armar estas tres naciones y de causar a cada instante incendios generales y funestos ... No creo haya espectáculo más interesante para un verdadero filósofo ni más tierno para un corazón sensible".

Y este soñador incorregible desenvue've sus ideas en motivaciones de índole humanitaria y con miras a un pacifismo universal: "Cuando las naciones no puedan disfrutar sobre los mares sino la industria y emulación, ¿no veis desaparecer las semillas emponzoñadas, fecundas y continuamente renacientes de aquel horrible estado que constituye al hombre el mayor enemigo del hombre? En una palabra, si la paz perpetua pudiera ser algo más que el sueño de los hombres de bien, ¿qué acontecimiento la podría acelerar más que la independencia de las dos Américas? ... Limitémonos a los términos que nos ha fijado la naturaleza ..."

—Con que vuestro proyecto —termina por preguntar Lord North con un tinte irónico— ¿sería reducir nuestro imperio a la isla de la Gran Bretaña?.

—Sí Milord —contesta imperturbable Vargas.— La naturaleza ha formado evidentemente cada isla para que se baste a sí misma y ser la silla de la libertad, y la Gran Bretaña que es la más grande de todas, para ser el modelo y protectora de las otras. Así Irlanda no debía estar dependiendo de nosotros sino por una alianza estrecha a la que empeñan su situación y sus intereses. Así nosotros podríamos abandonar a Menorca y forzar a los españoles a evacuar la isla de Mallorca, y a Córcega a los franceses.

—Vuestro proyecto, —termina el ministro inglés—, respira el entusiasmo de un hombre honrado, de un buen patriota, de un amigo de la humanidad. Pero los tiempos aún no han madurado para un proyecto tan sublime. También os confesaré que vuestro proyecto se presenta con un aire de grandeza que me le hace respetar ... [28].

En verdad que tales aspiraciones, ilusas para la época —como el mismo Pedro Fermín lo admitía— alcanzarían en gran parte cumplida realización sólo hacia la segunda mitad

---

[28] Puede leerse este interesantísimo escrito, que revela las preferencias de nuestros precursores por Inglaterra a donde habían de dirigir sus pasos en solicitud de ayuda, en el libro de Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño a la luz de documentos inéditos,** páginas 148 - 151.

de este siglo XX. Visionario para sus contemporáneos, acostumbrado a pensar en grande aun en medio de las limitaciones del ambiente espiritual y geográfico en que vivía, Fermín de Vargas pertenece a aquella extraña categoría de hombres a los cuales la historia les otorga tardíamente el calificativo de precursores y profetas. Su nombre ha adquirido el derecho a decorar, como blasón glorioso, el escudo de la democracia americana.

8. — *HUIDA ESPECTACULAR Y ODISEA REVOLUCIONARIA*

Repentinamente sobreviene el cataclismo moral y el derrumbamiento de aquel hombre al parecer tímido y equilibrado, cuya armonía de ideas y de estilo parecía ser un reflejo de su propia armonía interior [29].

Pése a sus antecedentes de intachable conducta, y contrariando los motivos de confianza y estimación con que lo honraban virreyes, arzobispos y amigos de pro, a los 29 años —nel mezzo del cammin di nostra vita— en el gesto más desconcertante para la época y para el medio, se rebela contra todo y contra todos.

Con la ayuda de cómplices meticulosamente seleccionados y provisto de pasaporte y documentos falsos, después de reunir el dinero necesario a base de préstamos dolosos y de ventas ficticias; engañando a diestra y siniestra, con ardides de pícaro redomado, se escapa sigilosamente con una mujer casada, disfrazada de hombre, y sale del país a través de los Llanos Orientales.

Su huída —el 17 de diciembre de 1791— es un alarde de valor temerario, de audacia, de cinismo y de ingenio. Abandona para siempre a su mujer y a sus dos hijos pequeños, y no le importan las lágrimas de sus honrados padres, ya de avanzada edad. Casi he llegado a perder el juicio —escribía al Virrey don Lorenzo de Vargas, Párroco de Charalá— y sin duda alguna les costará la vida a mis ancianos padres que aún viven [30].

---

29 "El respeto que tengo —escribía en el prólogo de sus **Pensamientos Políticos**— a personas de alto carácter, y amantes del bien público, es lo que me hace publicar estos sueños contra mi genial cortedad". Igualmente hacía preceder su **Memoria sobre la Población del Reino,** de estos párrafos: "Me juzgo por el menor de todos; si me atrevo a concurrir al premio ofrecido, es tan solamente por manifestar mis anhelos por el bien público, no porque crea conseguirlo...".

30 Carta del 7 de enero de 1792 en Grisanti, o. c., página 245.

Todo lo deja atrás, y contra todas las instituciones escribirá y luchará, impulsado por un resentimiento típicamente rusoniano.

Sin ser precisamente un Adonis: "de regular estatura, barba negra y cerrada, color aplomadito, ojos negros, pelo propio y negro, nariz larga y encorvada, piernas curvas y abultados los juanetes de los pies", según las señas dadas por el Gobierno, debía ejercer, con el brillo de su talento imaginativo, extraña fascinación sobre el corazón de las mujeres que, cual otro Casanova, va abandonando a lo largo de su camino.

El motivo erótico y pasional de su huída quedará desde entonces confundido con el anhelo de independencia patria, sin que se sepa a ciencia cierta cuál sirvió de pretexto al otro, o si ambos lo impulsaron con igual fuerza. En efecto, testigos fidedignos depondrán que "el destino que llevaba Vargas era el de pasar a París a pedir auxilio de gente y armas para introducirse en el Reino de Santafé... y que al llevarse Vargas a la Bárbara Forero era para que se dijese la fuga la hacía Vargas por la libertad de vivir con ella en el mal estado y desfigurar así el principal objeto" [31].

Fermín Sarmiento, Pedro de Oribe, y Peter Smith serán los seudónimos con que despistará a las autoridades españolas hasta 1802 época en que recupera su verdadero nombre.

---

[31] En la **Relación** de las personas que han salido desterradas por Morillo, fechada en Santafé el 12 de agosto de 1816, después de la enumeración de prestantes damas, precedidas del "Doña", al final se dice: "Bárbara Forero, es compañera de la Matilde, que se presentó en público a arengar, se preciaba de tener escuela pública y abierta en su casa para enseñar a sus compatriotas los bellos modales, etc., es natural de Zipaquirá y ha salido desterrada a Suesca". Véase **El Patriota** (periódico dirigido por el General Santander), N. 32, p. 245. Según este interesantísimo dato ofrecido por el mismo Pacificador, podemos deducir, con máxima probabilidad, que la mujer anónima que el 20 de Julio arengó a las demás mujeres. fue la Bárbara Forero, la cual, abandonada por Vargas, regresó a Santa Fe en 1797, habiendo sido sometida a juicio por el Virrey. El relato de Caldas en el **Diario Político** Nº 2, es como sigue: "Una mujer, cuyo nombre ignoramos y que sentimos no inmortalizar en este **Diario,** reunió a muchas de su sexo, y a su presencia tomó de la mano a su hijo y dijo: ve a morir con los hombres; nosotras las mujeres (volviéndose a los que la rodeaban) marcharemos delante: presentamos nuestros pechos al cañón; que la metralla descargue sobre nosotras, y los hombres que nos siguen, y a quienes hemos salvado de la primera descarga, pasen sobre nuestros cadáveres, que se apoderen de la artillería y libren la patria". No había desaprovechado Bárbara Forero la compañía del culto Fermín Vargas para abrir en la capital una especie de academia de belleza y de modales, y para que su patriotismo, junto con su viejo resentimiento. le inspiraran palabras y actitudes heroicas que tuvieron no pequeña influencia en el éxito de la Revolución.

Y comienza la odisea. Pasa a Venezuela, recorre las Antillas, va a Filadelfia, se hace presente en la misma España, en Francia, en Inglaterra; vuelve a Trinidad y reaparece en Londres en 1803. Unas veces ejercía las funciones de médico o cirujano o se dedicaba al comercio. Por épocas concibe proyectos de negocios editoriales o se entretiene en investigaciones botánicas. Se relaciona con el cubano Caro y con Miranda, quien llega a sentir por él admiración, y con el cual prepara planes revolucionarios. Se hace recibir por William Pitt y presenta al Gobierno británico memoriales suscintos sobre la América hispana y la forma eficaz como Inglaterra puede llevar a cabo una invasión a las colonias españolas. Sirve de correo entre Miranda y Napoleón. Y logra esquivar siempre y engañar al Gobierno español que lo persigue con saña. Es quizás el único entre los precursores revolucionarios que nunca cae en prisiones de Estado.

Quiere hacerse interesante a las miradas de Miranda y de Pitt y se hace pasar por caudillo del movimiento revolucionario de Santafé y por personero de los patricios del Nuevo Reino que aspiraban a la independencia. "Excelente persona y de lo mejor que he visto de nuestra América", es el juicio grandemente elogioso que el granadino le merece al gran Precursor caraqueño a poco de conocerlo.

9. — *PRIMER MEMORIAL AL GABINETE INGLES* EN 1799.

El 20 de noviembre de 1799 presenta en Londres su primer Memorial a Pitt. Comienza por falsear la verdad de su origen al afirmar "que es nativo del Nuevo Reino de Granada, y descendiente, por su madre, de los indígenas de aquel país, llamados por los españoles, Indios". Seguramente cree que la sangre india le dará títulos más válidos para su condición de apoderado de los intereses americanos. El nombre y la fama de Túpac Amarú pudo haberlo incitado a la invención de este truco.

La indignación se ha adueñado tanto de los indios como de los españoles americanos al conocer que "vivimos en nuestro país natal como extranjeros más bien o como esclavos, y nada deseamos tanto como sacudir el yugo de una opresión tan odiosa como la de la Corte de Madrid". Hace alusión brevísima a los intentos revolucionarios de los Comuneros de 1781 y a la conspiración de 1796, cuyo fracaso ha convencido a los caudillos sobre la necesidad de acudir al auxilio de una

potencia extranjera: "La población del país es suficiente para aspirar a la independencia, y el Nuevo Reino de Granada es hoy como el hijo mayor que necesita emancipación".

Con suma habilidad política denuncia que ha podido *rastrear* a su paso por París la existencia de un tratado secreto entre España y Francia, la cual "disfrutará exclusivamente de aquellos mercados (los de América) y nosotros seremos tanto más largo tiempo esclavos cuanto más grande y más formidable se haga esta potencia con nuestros propios despojos". Cómo sabía herir la parte más débil del gobierno inglés avivándole el sentimiento de emulación ante una Francia, posible usufructuaria de las riquezas de la América española.

Después de aludir a las gestiones hechas en 1797 por Nariño "su compaisano y amigo" y a las de don Pedro Caro en 1798, "emisarios nombrados por nosotros para solicitar de la Gran Bretaña los auxilios necesarios", con lo cual daba a entender la seriedad y continuidad de los proyectos revolucionarios y la armonía y sincronización perfecta de sus jefes, escribe este párrafo de notoria exageración y virulencia:

"Despojados de nuestros propios hogares, asesinados en ellos o reducidos a la esclavitud por tres siglos continuos, ¿qué cosa más natural que procurar rechazar la tiranía con la fuerza? Este es el objeto de mi misión actual" [32].

Solicitan los Jefes de la insurrección un auxilio de hombres, armas y navíos con la obligación de reembolsar ampliamente todos los gastos de la expedición y la promesa de celebrar alianzas especialmente favorables con la Gran Bretaña. "Para cumplimiento de estipulaciones entregamos en manos del gobierno británico aquellas ciudades u otras cosas que se juzguen necesarias como caución o rehenes". Y termina ofreciendo todas las explicaciones del caso, y advirtiendo que "sus negocios privados no le permiten una larga residencia en este país, a menos que el gobierno no tome a consideración el asunto que promueve".

La carta, como era de esperarse, es un modelo de concisión, habilidad diplomática y oportunismo.

---

[32] **Representación de Vargas de 20 de noviembre de 1799, en Grisanti o. c., página 255.**

10. — *LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y DEL CIUDADANO*

El erudito bibliógrafo don Toribio Medina reseñó esta famosa obra: *Derechos del Hombre y del Ciudadano*, con varias máximas republicanas y un discurso preliminar dirigido a los americanos. Reimpreso en Santafé de Bogotá, año de 1813, 1º en la Imprenta del Estado. Por el C. José María Ríos [33].

Esta edición —anota el notable investigador chileno— está tomada de la siguiente: *"Derechos del Hombre y del Ciudadano, etc. Madrid, en la Imprenta de la verdad, año de* 1799".

Don Eduardo Posada siguió los pasos de Medina y agregó esta nota: "En Madrid se hizo una edición de los *Derechos del Hombre* en 1797. Esta edición fue reimpresa en Bogotá en 1813. Consigna estos datos el señor Medina, pero no hemos podido nosotros encontrar aquí ninguna de esas dos ediciones, ni en la Biblioteca Nacional, ni en ninguna biblioteca privada. Fácil es que se hiciera esta publicación de acuerdo con la tradución de Nariño" [34].

Con mejor suerte corrió el historiador Manuel José Forero. No hace largo tiempo —escribe en 1945— se presentó en mi escritorio de la Biblioteca Nacional un vendedor de libros viejos a ofrecer un insignificante cuadernillo que ostentaba esa elocuente portada. Sin demora alguna adquirió el Instituto el famoso impreso y ahora lo guarda con singular predilección [35].

Con laudable empeño Forero se apresuró a publicar la famosa obra en el Boletín de la Academia de Historia, precedida de una breve introducción, en la cual la atribuye a don Pedro Fermín de Vargas, valiéndose de los testimonios del Marqués de Bajamar y de don Jorge Escobedo, Consejero de Indias. "Se trata —dice— del segundo ejemplar de que se tenga noticia, después de más de 130 años, del más revolucionario de los libros producidos por el misterioso precursor de la independencia colombiana, don Pedro Fermín de Vargas".

---

33 **La Imprenta en Bogotá** (1739-1821) por J. T. Medina, Santiago de Chile, 1904. Esta obra, con **La Inquisición en Cartagena de Indias,** fue reeditada por la Biblioteca Nacional de Colombia (Bogotá, 1952), con una introdución de Gustavo Otero Muñoz.

34 **Bibliografía Bogotana,** por Eduardo Posada, Tomo I (Bogotá, 1917), páginas 107 y 309.

35 **Boletín de Historia de Antigüedades,** Vol. XXXII, p. 697. En el **Boletín del Instituto Caro y Cuervo,** I (1945), p. 586, Forero renueva sus afirmaciones, las cuales fueron acogidas por Alberto Miramón en el Prólogo de la edición de las obras de Fermín Vargas, en el Tomo 53 de la Biblioteca Popular de Cultura Colombiana (Bogotá, 1946).

En realidad, suficientes argumentos sostenían esta opinión. En el voto dado por el Consejo de Indias el 8 de agosto de 1800 sobre la causa de Nariño y de Ricaurte, se hacía referencia a una carta del Virrey Mendinueta de 19 de julio de 1798 en que daba cuenta "de los resultados de la comisión encargada al confidente don Manuel González, en la Jamaica, por cuyo medio se recibieron los papeles sediciosos y planes que había recogido dicho confidente, expresando ser el autor de ellos y de las propuestas hechas al Ministerio Inglés, don Pedro Fermín de Vargas, Corregidor que fue de Zipaquirá" [36].

Don Jorge Escobedo, en el voto particular que dio en la misma sesión del Consejo, insiste en los papeles enviados por el confidente González de Jamaica: "Y aunque no se sabe si lo hizo de oficio y propia voluntad, o por encargo que tuviese a que precisamente daría mérito algún antecedente que convendría no ignorar, lo cierto es que no se duda son de don Pedro Fermín de Vargas, y que en ellos se describen con particularidad, el Reino y sus frutos, caudales, fuerzas militares y demás...; se cita el mismo papel de los Derechos del Hombre, publicado por un americano, y las ideas de libertad que están grabadas profundamente en los corazones de los habitantes de América, y lo que es peor, *se halla entre dichos papeles uno con este título*: Derechos del Hombre y del Ciudadano, con varias máximas republicanas y un discurso preliminar dirigido a los americanos. Madrid. En la imprenta de la Verdad, año de 1797. El cual *estaba preparado por Vargas para imprimirse y llamar la atención de sus paisanos* y no pueden leerse él y sus notas sin horror, ni sin verlos atentamente es dable hacerse cargo de su infernal veneno" [37].

De aquí se deduce que González envió a Mendinueta desde Jamaica entre diversos papeles subversivos, *el manuscrito*, no la obra impresa, de *Los Derechos del Hombre y del Ciudadano;* que el mismo González lo atribuyó a Vargas, y que el Virrey

---

36 **El Precursor,** por E. Posada, o. c., página 626. El mismo Virrey Mendinueta en comunicación a la Corte de 19 de enero de 1799, decía: "He enviado el plan de la expedición que al Gobernador de Jamaica propuso para sublevar el Reyno D. Pedro Fermín de Vargas, el cual se ausentó de aquí hace algún tiempo". Cfr. J. M. Pérez Sarmiento, **Causas Célebres a los Precursores,** T. I, página 186.

37 **El Precursor,** o. c., p. 645. Hernández de Alba en **El Proceso de Nariño,** o. c., página 315, trae los documentos contenidos en un legajo y referentes a la causa de Nariño: "... tres copias de sus originales de papeles titulados: **Derechos del Hombre, Canción Americana** y **Carmañola Americana,** etc." Pues bien, estos tres documentos, enviados por González, pertenecen íntegramente a la Revolución de Gual.

y los miembros del Consejo aceptaron como verdad indiscutible la afirmación del mencionado delator. De aquí nació la confusión.

Pero recientemente el historiador venezolano Pedro Grases con argumentos mayores de toda excepción ha probado, en un estudio crítico exhaustivo, que el terrible y demoledor documento se debe a la pluma del español Juan Bautista Mariano Picornell y Gumila, el alma de la frustrada conspiración española del día de San Blas, el 3 de febrero de 1796, y compañero de Manuel Gual y José María España en el movimiento revolucionario de 1797.

El principal argumento documental es el oficio de 28 de diciembre de 1797 de don Pedro Carbonell, Capitán General de Venezuela, al Príncipe de la Paz, en el cual dice que "Picornell imprimió en Guadalupe un libro pequeño en octavo titulado *Derechos del hombre,* fingiendo haber sido impreso en Madrid, uno de los cuales le ha traído el espía enviado a Curazao; también imprimió una canción titulada *La Carmañola americana* para introducirle en tierra firme y en el Reino de México" [38]. Y la propia confesión de Picornell en 1814 cuando traiciona sus ideales revolucionarios en Nueva Orleans, y pide clemencia al Rey. En el documento de súplica se retracta de sus anteriores convicciones y "ofrece trabajar para reparar los perjuicios que ha causado con la publicación en 1798 (sic) de *Los Derechos del Hombre*".

El 31 de marzo del año siguiente Esteban Fernández de León en Carta al Ministro don Francisco de Saavedra confirma la noticia de Carbonell, y añade que se imprimieron 2000 ejemplares. "A fuerza de dinero —añade— ha logrado recoger 103 ejemplares" [39].

El silencio de Vargas, en su correspondencia con Miranda, sobre dicho documento, a pesar de que ambos comentaban con calor la importancia de la Carta del Padre Vizcardo, indica que no lo conocía. Más aún, de su carta minuciosa escrita a Miranda en Trinidad el 6 de febrero de 1803 en la cual le da cuenta de la muerte de Gual y de España, se deduce

---

38 **Derechos del Hombre y del Ciudadano,** estudio preliminar por Pablo Ruggeri Parra. Estudio histórico-crítico sobre los Derechos del Hombre y del Ciudadano, por Pedro Grases. Caracas, MCMLIX. Sesquicentenario de la Independencia, página 120.

39 Datos tomados en el Archivo de Indias por el Académico R. P. Roberto Tisnés. En el Acuerdo de la R. Audiencia de Caracas de 11 de diciembre de 1797 se habla con manifiesta exageración de 12.000 ejemplares que en Oficio de 14 de abril son rebajados a 10 000.

que no había tenido antes trato con estos dos jefes ni con Picornell. Es muy probable, por consiguiente, que ni siquiera Vargas hubiera colaborado en la redacción del folleto ni en su propaganda[40].

Para dilucidar otro punto, vale la pena anotar la diferencia entre el texto de *Los Derechos del Hombre* de Nariño y el de Picornell. La obra de éste contiene 35 artículos traducidos de la Declaración Francesa que precede el Acto Constitucional de 24 de junio de 1793; la de Nariño comprende 17 artículos, insertos en la Constitución Francesa de 1791, provenientes de la Declaración de 1789. La Declaración de 1793 por corresponder a la Epoca del Terror y ser inspirada por Dantón, es más radical, demagógica y violenta que la anterior, aunque tenga con ella necesarias conexiones.

Finalmente, importa observar que la edición de Bogotá de 1813 que se conserva en la Biblioteca Nacional, no fue tomada de la edición príncipe de Guadalupe de 1797. En 1811 se hizo una *nueva edición* en Caracas por Baillio y Compañía la cual "debe colocarse con todos los honores, por su extraordinaria importancia, entre los más preciosos incunables de Venezuela", según Grases. Pues bien, la de Bogotá es reimpresión de la de Caracas. La primitiva edición no llegó, pues, al Nuevo Reino, y si acaso algún ejemplar alcanzó a ser leído por los habitantes del interior, desapareció totalmente[41].

11. — *NUEVO MEMORIAL AL GOBIERNO BRITANICO EN* 1805.

En 1804 contraviniendo los convenios hechos con Miranda de pasar a Trinidad "a fin de preparar las cosas, etc., y yo (Miranda) debo seguirlo un mes después en un barco armado... para comenzar nosotros mismos; reservándose este país ir en nuestro socorro después", para realizar los ambicionados proyectos de libertar a Venezuela, Vargas se desentiende de todo, se aparta del Precursor y regresa a sus primitivas aficiones botánicas en los famosos jardines de Kensigton.

Vargas —escribe Miranda— en lugar de atender a sus obligaciones en Trinidad, como había prometido, se ocupa de la Botánica en Kensigton[42].

---

[40] Puede leerse esta interesante carta en Grisanti, o. c., página 270.

[41] Del impreso primitivo de 1797 sólo se conoce un ejemplar en el Archivo de Indias de Sevilla (Estado-Caracas-Legajo 132), de donde lo reseñó don José Toribio Medina.

[42] Carta al Coronel Rutherfurd de 6 de septiembre de 1804 en Grisanti, o. c., página 103.

Y al año siguiente presenta por su cuenta y riesgo al Gobierno inglés un larguísimo y razonado Memorial que lleva por título "Relación suscinta del estado actual de las Colonias españolas en la América Meridional", cuyo objeto principal es demostrar la preferencia que debe darse a México sobre Venezuela y Nueva Granada para una invasión inglesa.

Esta actitud y este escrito son un retrato exacto de aquel espíritu veleidoso e inconstante y un reflejo de su carácter introvertido, apto más para las lides del pensamiento que para las batallas de la acción, y empeñado ahora en que estas tierras pasaran al predominio político de Inglaterra, así tuvieran que renegar de su religión, de sus costumbres y de su raza.

El examen de las condiciones sociales de los pueblos hispanoamericanos es agudo y exacto. La pintura que hace de los criollos con sus pujos de nobleza, sus resentimientos íntimos y los motivos de descontento, por más que sea hecha con un mucho de amargura, es digna de su fina inteligencia. En el estudio de la Conquista y de la Colonización se reflejan las mismas ideas ya expuestas de sus escritos de 1790.

Pero su injusticia y falta de veracidad al valorar la política de España en el ámbito de la cultura se hacen manifiestas. "El celo del Gobierno —dice— es tan grande contra los criollos, que si alguno de éstos, por algunas dichosas circunstancias, es más instruído que los otros, o no acomoda a las miras de los que mandan, es inmediatamente embarcado a España o sumergido en los calabozos de la Inquisición . . . Podría citar hechos de esta especie que yo mismo he visto, si los límites de este papel me lo permitiesen" [43].

La diatriba contra la instrucción colonial —de la cual él mismo era un claro exponente— llega a los peores extremos:

"Ultimamente para cortar en su origen los medios de toda instrucción los Virreyes y Arzobispos tienen la orden de la Corte para no dejar enseñar en las universidades otras doctrinas que las que enseñaban en Europa en el siglo XII ... Así pues los pobres americanos, sin comunicación con otros pueblos, sin libros para ilustrar sus facultades intelectuales, sin otra instrucción que la que quieren darles sus opresores, viven con los ojos cerrados, y poco diferentes de aquellos esclavos de los antiguos Scitas, de quienes refiere Herodoto que sus amos les sacaban los ojos para que no se distrajesen con los objetos exteriores, mientras fabricaban la manteca".

---

[43] Angel Grisanti, **El Precursor Neogranadino Vargas,** o. c., p. 126.

Su odio a la religión brota a cada una de estas páginas. Dirigiéndose a la Inglaterra protestante, acérrima enemiga del catolicismo, es notorio el propósito de halagar sus oídos cuando asevera que casi todos los habitantes civilizados de la América Hispana hablan la lengua española y pertenecen a la "Secta Romana" (!).

Queremos convencer a los ingleses de que todos estos pueblos estaban sumidos en la más indigna superstición, no trae a cuento sino actos del culto católico que él mismo recomendaba como obligatorios a los Capellanes de Hospitales y que con manifiesta mala fe ahora deforma y desvirtúa: "Además de esto, la política española fomenta en sus Colonias una superstición tan grande que embrutece y degrada el espíritu de sus habitantes. Todo hombre desde la edad de 12 años en adelante está obligado a confesar a lo menos una vez cada año ... Una omisión de esta práctica es un crimen poco menos que el de herejía, y que conduce al que lo comete a la excomunión o a la separación total de sus semejantes. Por otra parte las fiestas en honor de la Virgen María y demás Santos son infinitas, como lo son igualmente las adoraciones de reliquias, de Santuarios, las procesiones públicas de Rosarios, viacrucis, y otras muchas imposturas y supersticiones con que los frailes engañan la sencillez de las gentes, las cuales conducidas por estas ceremonias pueriles se creen las más dichosas del mundo..."

En sus consideraciones críticas sobre el comercio y la industria sí navega a velas desplegadas. Aquí sí que desata todos los rayos de sus iras, a la vez que deja correr el torrente de su erudición. La reseña de las fuerzas militares de España es detallada, y al compararla con las condiciones políticas y sociales de las Colonias, resultaba la facilidad de una invasión por parte de Inglaterra.

Para conseguir un completo éxito previene a los ingleses contra el desafecto de los hispanoamericanos a la nación inglesa. Los consejos que a este respecto se permite darles indican una penetración sicológica maravillosa. "Es menester —dice— no lastimar los sentimientos religiosos de sus habitantes sino al contrario intimarles a la primera entrada que en nada se intenta innovar su culto, que las haciendas y caudales particulares serán respetados, *y que no se va allí para conquistarlos* sino para libertarlos del yugo de España y hacerlos una nación independiente. Con semejantes proclamaciones y con algunos americanos juiciosos que vayan en el ejército inglés, que expliquen a sus compaisanos el carácter de la nación inglesa, etc. ... yo no dudo que los americanos reciban con aclama-

ción a sus nuevos huéspedes; mayormente si el jefe militar reúne a los talentos de su profesión un carácter afable y cariñoso, circunstancia muy ventajosa; porque los americanos son muy sensibles al buen tratamiento, y capaces de cualesquiera sacrificios cuando los tratan con cortesía..."

Con brillantes colores, y con cifras estadísticas halagüeñas, expone las ventajas que Inglaterra sacará de la eventual independencia de América. Ya sueña viendo "el Istmo de Panamá y otros puntos abiertos, y sirviendo de canales de comunicación entre la Asia y la Europa; la América haciendo con sus tesoros el oficio de Banco Universal para el pago de la industria de todos los pueblos del mundo".

Eliminada de sus cálculos la ayuda de Francia, para la cual reserva frases muy poco amables, sólo confía en Inglaterra: "Esto no puede ser sino obra de la Inglaterra a quien conviene tanto por sus intereses mercantiles, y a quien es tan fácil por sus fuerzas marítimas".

Finalmente, la parte que tanto exasperó a Miranda: la propuesta de invasión al rico Virreynato de México, desechadas Caracas y Santafé, para lo cual expone razones de conveniencia geográfica, social y económica.

Termina vaticinando con absoluta seguridad "que esta América es para España un hijo mayor que reclama ya su emancipación pronta, y que bien sea por sus propios medios o por la debilidad de los de la Metrópoli, será independiente de ella dentro de poco tiempo". Y nuevamente clava el aguijón de los celos en el gobierno inglés en contra de la nación gala, pues "no será extraño que en el pretexto de las garantías que esta nación ha ofrecido a España, veremos un día de estos las Provincias de Santafé, Caracas u otra cualquiera, convertidas en principados o reinos para algunos de los parientes de Bonaparte. La Inglaterra no ignora el triste estado de gabinete de Madrid, ni el descaro del de las Tullerías" [44].

12 — *LA TRAICION A LOS PROYECTOS DE MIRANDA*

Este encauzamiento de la ayuda inglesa hacia tierras de México, venía a contrariar los esfuerzos que por ese mismo tiempo realizaba el General Miranda en su empresa libertadora de Venezuela y Nueva Granada, y constituía una verdadera traición al jefe y al protector. No es pues de extrañar que la ira del ilustre caraqueño quedara grabada en la copia del

---

[44] Este largo e interesante escrito ha sido publicado por primera vez por don Angel Grisanti en la obra citada, página 110 - 158.

Memorial de Vargas, en 1808, con caracteres de estigma y de baldón: "Yo saqué esta copia para prueba de la perfidia, mentiras y enredos de este infame traidor a la verdad, a su bienhechor y a su Patria".

¿Qué diablillo sutil o qué ganancia extraordinaria habían inspirado al hijo de San Gil el distanciarse de la persona y de los proyectos, los únicos capaces de llevar a cabo la expedición emancipadora de su patria, para proponer planes meramente teóricos de una hipotética libertad de México? ¿Serían sórdidos intereses, los que a tal empresa lo llevaban, o una conciencia universalista lo inducía a pensar y a planear en grande y en americano? Son interrogantes que no hallan respuesta segura y satisfactoria para el crítico honrado, pues se hace sobremanera difícil bajar al fondo de su compleja mentalidad.

De su correspondencia se desprenden a veces expresiones de exaltado fervor por la causa de la libertad, por la cual se muestra dispuesto a los más grandes sacrificios. ¿"Será verdad —escribe a Miranda— que tocamos al desenlace de esta grande escena? Los asuntos no están desesperados, nuestros paisanos conocen los derechos y quieren vindicarlos. Son cosas estas que me hacen palpitar el corazón de un modo indescriptible... Yo estoy resuelto a toda especie de peligros por la causa que Vm. sabe . ." [45].

Pero también un viento helado parece soplar sobre muchas cartas en que predominan consideraciones pragmáticas tocadas de frío egoísmo, y cálculos y conflictos económicos, a pesar de que, afirma, "yo no soy gastador ni extravagante".

Su desidia y pereza para la acción eran a veces sacudidas por las exhortaciones amigables de Miranda, varón de deseos y de impaciencias: "Emplee V. algún tiempo en preparar algo por escrito, aprovechando de las luces y conocimientos que en grado superior tiene ya adquiridos, para beneficio de la patria" [46].

En carta del 25 de junio de 1803 hacía Vargas patéticos llamamientos desde Trinidad a Miranda: "Yo no tengo otra súplica que hacerle sino que no olvide que nació en América y que ella lo llama con los brazos abiertos". Y este patriótico llamado se repite dos días después: "Venga cuanto antes a darnos el gran día de América" [47].

---

[45] Carta del 8 de abril de 1800, en Grisanti, o. c., página 258.

[46] Carta fechada en Londres el 18 de agosto de 1803, en Grisanti, o. c., página 283.

[47] Cartas fechadas en Trinidad el 25 y el 27 de junio de 1803, en Grisanti, o. c., página 281-282.

Pero la curiosa ironía es que mientras así estimulaba el celo del General Miranda quien se aprestaba febrilmente para la expedición libertadora, el mismo día 25 de junio el Coronel Rutherfurd, amigo y favorecedor de éste, le escribía quejándose de la apatía de Vargas: "Vargas está botanizando".

Y *botanizando,* de espaldas a la heroica campaña del Precursor, se queda también en Londres, en 1805. Y ahí desaparece la huella de sus pasos. Solo se ha sabido con certeza que murió en Londres, en fecha un poco anterior a 1811, en circunstancias ignoradas, pero en forma harto oscura [48].

13. — *RESUMEN CRITICO.*

Para resumir la postura ideológica de este desconcertante e inconforme personaje, hemos hallado en sus doctrinas sociales y económicas notorias influencias de la Escolástica, no en los ergotismos bizantinos de la decadencia, sino en las grandes tesis de su florecimiento doctrinario. La supremacía del bien común, las limitaciones a la propiedad privada para que cumpla sus fines sociales, la intervención del Estado en la gestión económica, en los conflictos entre capital y trabajo y en los problemas de la seguridad social, son concepciones de genuina ascendencia tomista.

En cuanto a las ideas antirreligiosas, que aparecen después de su huída, más que convicciones intelectuales de origen enciclopedista y de cariz revolucionario francés, nos parecen la insincera manifestación de un oportunismo del que siempre hizo alarde, y el fruto de un resentimiento intelectual. Cumplióse en él a cabalidad aquel sabio principio de que si no se vive como se piensa, se termina por pensar como se vive.

Las ideas políticas que lo impulsaron a la revolución derivan innegablemente de fuentes francesas, y específicamente del barón de Mostesquieu y de Juan Jacobo Rousseau. Su

[48] En la primera edición rechazamos la afirmación del historiador Alberto Miramón quien hacía aparecer a Vargas en el Socorro, en 1809, y lo daba por envenenado en Nueva York en 1813, por un oscuro italiano. Basados en lógicas deducciones, escribimos que "todo hace suponer, si hay alguna lógica en los actos humanos, que Vargas debió morir antes del 20 de julio de 1810". Pues bien, en carta de don Luis López Méndez, el comisionado de la Junta de Caracas, escrita en Londres el 8 de febrero de 1811 a dicha Junta, nos proporciona este dato: "En uno de ellos (paquetes) incluyó la carta dirigida por la Junta del Socorro a don Fermín de Vargas de cuya muerte en esta Capital tengo avisado a V. S. anteriormente". Cfr. Cristóbal L. Mendoza. Las primeras misiones diplomáticas de Venezuela, I. página 356, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1962.

tendencia al criticismo y su decidida vocación a los estudios económicos lo entroncan igualmente con las corrientes culturales del setecientos europeo.

Biográfica y sicológicamente, podemos concluír que aquella vida proteica y desvertebrada de Fermín de Vargas —en quien la única constante era la línea intelectual revolucionaria— estuvo intensamente estimulada por lo que Max Scheller ha llamado "la auto-intoxicación síquica del resentimiento". Hé aquí el análisis certero y profundo que el célebre filósofo alemán hace del resentido:

"El resentido se venga de la idea, ante la cual no puede afirmarse, rebajándola hasta convertirla en un estado subjetivo... El hombre resentido es un débil; no le basta su solo juicio; es la antítesis absoluta del que realiza el bien objetivo, aunque esté solo, para verlo y sentirlo contra un mundo de oposiciones... El resentido no investiga lo que sea el bien; busca un apoyo en las preguntas: ¿qué piensas tú? ¿Qué piensan todos? ¿Cuáles son, en conclusión, las tendencias universales del género humano? Universalmente humano es una palabra a cuyo significado se asocia un valor supremo. Pero sicológicamente no se descubre en ella nada más que odio y negativismo contra toda forma positiva de vida y de cultura..." [49].

¿No está acaso descrita, con impresionante realismo, la fisonomía característica de la actitud mental de Pedro Fermín de Vargas, principalmente después de su huída? [50].

Y sin embargo, pese a sus tremendas fallas de índole moral, bien merece con justicia ocupar un sitio de honor en la galería de los Precursores de la Independencia americana. Y ser llamado el primero, en el orden cronológico, de los economistas y sociólogos colombianos, y ciertamente uno de los más inteligentes y más originales de todos los tiempos.

---

[49] Max Scheller, **El Resentimiento en la Moral** (B. Aires, 1932), página 188.

[50] En todas sus obras se presenta como el auténtico amigo de la humanidad. Al final del magnífico **Diálogo entre un Filósofo y Lord North,** cuando éste, con un leve tono de ironía inglesa le dice que "no me atrevo a proponeros las recompensas públicas que merecen vuestros talentos" Vargas le replica orgullosamente: "Nada quiero, aún no espero los aplausos del siglo actual. Mi corazón me dice que tengo la aprobación de todas las almas libres y compasivas, y el voto de la posteridad".

CAPITULO III

José Félix de Restrepo y las Ideas Filosóficas

Tarea fácil y por demás gratísima la de trazar el esquema sicológico que enmarca la figura moral e intelectual de don José Félix de Restrepo, varón patricio, modelador de juventudes, maestro de próceres y arquetipo de magistrados, quien legó al foro colombiano lecciones riquísimas de austeridad y rectitud, de respeto a la ley y obediencia indeclinable a los supremos imperativos de la Justicia.

Miembro quizás el más prestante de esa fecunda familia campesina de Antioquia, a la cual tanto debe la patria, descendiente de asturianos, concentró en sí la riqueza de virtudes cristianas y cívicas, individuales y sociales que han hecho destacar el grupo étnico de la Montaña, en el panorama nacional, con singulares luces y características inconfundibles.

Don José Félix representó por antonomasia el pensamiento filosófico anterior al Movimiento Revolucionario de 1810.

1. — *LOS ESTUDIOS DE FILOSOFIA DURANTE LA COLONIA*

Para poder calibrar con justeza el valor y el significado de la docencia de don José Félix de Restrepo, renovador de los métodos y propagador, el primero, de la *Nueva Filosofía,* se hace indispensable echar una ojeada sintética sobre el estado de tales disciplinas en el ambiente universitario colonial.

A las aulas de los Estudios de los religiosos, de los Seminarios y Colegios y de las Universidades del Nuevo Reino, fueron llegando en el siglo XVII y principios del XVIII todos los grandes autores de la Escolástica renovada del Siglo de Oro español. Santo Tomás y Aristóteles, interpretados por los eximios comentaristas de la Compañía y de la Orden Dominicana, fueron los maestros indiscutibles de la juventud que acu-

día a los centros dirigidos por los dos meritorios institutos religiosos. San Agustín, en su discípulo Egidio Romano, era seguido por los Agustinos Ermitaños y Recolectos, y enseñado en la Universidad Agustiniana de San Nicolás de Bari. Y Escoto presidía la formación filosófica y teológica de los Franciscanos.

Reposan en nuestros archivos numerosos Códices manuscritos que contienen las lecciones dictadas por los profesores de la Colonia, ya que fueron poquísimos los que alcanzaron el honor de la publicación [1].

Juan David García Bacca nos ha presentado una muestra antológica de algunos de estos tratados, precedida de una erudita introducción sistemática en la cual realiza los más grandes esfuerzos para demostrarnos la trascendencia de su contenido. Abarca esta preciosa antología la época comprendida entre los años 1647 y 1761, y ofrece los temas de las varias disciplinas filosóficas tratadas por representantes de las distintas escuelas. Pero en realidad lo que hace el sabio profesor hispano es enlazar con innegable competencia científica la temática de la Escolástica que se proyecta fielmente en nuestros mamotretos, con la problemática planteada por la filosofía actual. Y cabe observar que en ellos no aparece citado ni uno solo de los escritores que desde la mitad del Seiscientos renovaban y revolucionaban la filosofía, las matemáticas y las ciencias físicas. Total ausencia de los nombres de Bacon, Gassendi, Descartes, Arnauld, Malebranche, Espinosa, Leibnitz, Locke, Berkeley, Hume, Condillac, Newton, Keppler, Wolf, Galileo, Bayle, etc., los grandes creadores de la llamada Filosofía Nueva o Neotérica [2].

---

[1] Estos mamotretos, escritos en latín, han sido descritos con minucioso aparato crítico por José Manuel Rivas Sacconi en el opúsculo **Tratados Didácticos de las Universidades Novogranatenses**, Bogotá, 1946, p. 1-28. Se conservan en la Biblioteca Nacional y en la del Colegio del Rosario.

[2] Juan David García Bacca, **Antología del Pensamiento Filosófico en Colombia**, Bogotá, 1955. "Casi total es el olvido de los pensadores modernos", anota Rivas Sacconi, quien cita idéntica observación para México del Padre Gerard Decorme, S. J.: "Tenían casi todos el gran defecto de desinteresarse y aislarse del movimiento filosófico y aun científico moderno. No hemos hallado en lo que hemos leído los nombres de Descartes, Spinosa, Bayle, Voltaire, Rousseau..." En cambio, gracias a circunstancias complejas difíciles de explicar, el Río de la Plata sí ofrece una serie brillante de filósofos muy bien enterados de los sistemas modernos europeos, como lo ha demostrado abundantemente el Padre Guillermo Furlong en las tántas veces citada obra **Nacimiento y Desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata.**

En su obra verdaderamente monumental *Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata,* nos habla el Padre Furlong del Padre jesuíta Dionisio Mesland, natural de Orleans, quien dió apoyo, en todo lo razonable, a las doctrinas de Descartes con quien mantuvo las más cordiales relaciones de amistad intelectual.

Este entusiasta discípulo del gran innovador pidió ser enviado a las Misiones, a lo cual fácilmente accedieron los superiores a fin de alejarlo de Francia, en donde su entusiasmo cartesiano podía comprometer la postura de la Compañía frente a las teorías de su ilustre discípulo. Lo cierto es que Mesland pasó a Martinica en 1644 y luego a Santa Fe de Bogotá, en donde murió: No es posible —escribe Furlong— que en esta ciudad y en su ambiente cultural no haya dado a conocer las ideas de Descartes, de quien tuvo una lisonjera misiva en la que el gran matemático francés le decía que: "explicando mis razonamientos, habéis tenido cuidado de hacerlos aparecer con toda su fuerza y habéis interpretado en mi beneficio muchas cosas que hubieran podido ser tergiversadas u ocultadas por otros. Yo no he encontrado una palabra en los escritos que me habéis enviado a la cual no me suscriba enteramente, y eso que hay muchísimos pensamientos que no están en mis *Meditaciones*, o que no se deducen de las mías, y que yo, no obstante, tomaría con gusto y los haría míos" [3].

Esta carta del autor del *Discurso del Método* está escrita el 9 de febrero de 1645. Gastón Sortais comenta que "esta aprobación era singularmente lisonjera y animadora para el joven corresponsal", que antes de partir para las Indias se había ocupado de analizar y criticar la *Disquisición Metafísica* escrita por Gassendi contra el gran maestro francés.

Efectivamente en el mes de mayo de 1654 se conmovió el gobierno virreynal de Santafé con la noticia de la llegada a la capital, desde la Guayana, de un jesuita francés, el Padre Mesland. El motivo de tal preocupación estribaba en el estado de guerra existente entre Francia y España y en los rumores que hacían del misionero francés un espía al servicio de su patria.

"El Padre es muy amable —escribía el rector de San Bartolomé, P. Varaiz— grave y docto, que argumentó muy bien en estotro día en unas conclusiones" [4].

---

[3] Guillermo Furlong, S. J., **Nacimiento y Desarrollo de la Filosofía**, o. c., página 69.

[4] Juan Manuel Pacheco, S. J., **Un Amigo de Descartes en el Nuevo Reino**, en **Revista Javeriana**, Tomo LI (junio 1959), N. 255, p. 314-321.

Los superiores lo destinaron al Colegio de Santafé para calmar las falsas sospechas. Se entregó con celo al ministerio sagrado, y agrega el Padre Mercado, quien lo conoció, "añadió otra ocupación de mucha humildad y fué aplicarse a leer una cátedra de gramática, pudiendo con satisfacción ocupar la de Prima de Teología" [5].

Comprobada su adhesión a la Corona Española, permitióle la Real Audiencia continuar sus labores misionales en la Guayana. Pero diez años más tarde fué llamado nuevamente por los superiores en vista de la insistencia de los antiguos rumores. Fue en esta ocasión cuando regentó en la Universidad Javeriana una Cátedra de Teología.

"¿Revivió entonces —se pregunta el Padre Pacheco— su antiguo entusiasmo por Descartes? ¿Le escucharon sus discípulos neogranadinos las revolucionarias teorías del pensador francés? Nada sabemos" [6].

Una respuesta afirmativa, sin embargo, se podría deducir de algunos comentarios hechos por sus hermanos de religión sobre sus actividades intelectuales. Además de la afirmación del P. Varaiz, ya citada, el historiador Mercado asegura que de su aprovechamiento en los estudios "dió en el Colegio de Santafé algunas lucidas muestras en algunos argumentos que puso en algunos actos literarios que se ofrecieron" [7]. Y más explícito aparece el Padre Juan de Santiago en la necrología de Mesland: "Llenaba de admiración por sus trabajos en academias científicas a los más famosos profesores del Nuevo Reino. Todos se admiraban cómo mostraba un conocimiento *profundo y detallado de las doctrinas más sutiles que las distintas escuelas enseñaban*" [8].

Mas esta propaganda de sus ideas fue muy breve, pues su vocación misionera se había sobrepuesto totalmente a sus aficiones científicas, y al año siguiente, en 1665 marchó a los Llanos Orientales a la misión iniciada recientemente por la Compañía. De ahí regresó con la salud quebrantada, para morir el 7 de diciembre de 1672. Y ese fue el último día de su vida —concluye el P. Mercado— en que juzgaron todos que el Padre de familia le pagó el jornal de más de veinte años que apostólicamente había trabajado en su viña [9].

---

5 P. Pedro de Mercado, S. J , **Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús**, Tomo II (Bogotá, 1957), p. 347.
6 Juan Manuel Pacheco, o. c., p. 320.
7 Pedro de Mercado, o. c., p. 344.
8 Citado por Pacheco, o. c., p. 320.
9 Pedro de Mercado, o. c., p. 354.

No pudieron pues realizarse los votos que había formulado Descartes, conmovido ante el adiós del entrañable amigo, de que "después de haber ido a los lugares a donde va y conquistado muchas almas para Dios, regrese conducido por el mismo espíritu que allá lo ha llevado", puesto que "me parece que los talentos que Dios le ha dado podrían ser muy útiles empleados en la conversión de nuestros ateos, que tanto se ufanan de su ingenio y sólo quieren rendirse a la evidencia de la razón".

De consiguiente, la entrega total y sincerísima al ideal misionero y el breve tiempo dedicado a la docencia de la teología en Santafé, indican que el Padre Mesland sólo pudo ostentar sus grandes conocimientos de la filosofía cartesiana en actos literarios o conclusiones teológicos. Porque no quedan huellas en sus discípulos o profesores contemporáneos de tales teorías, expuestas en forma transitoria y como ejercicio mental, pero sin ánimo de que abrieran brecha en las juventudes estudiosas del Nuevo Reino.

El hecho real es que sí asistimos a un quietísimo filosófico enervante, ajeno a las grandes corrientes innovadoras de Europa. Nuestros escolásticos, aislados en la fría meseta andina, estudiaban y enseñaban entregados a la más desesperante rutina, y a ergotismos sutiles y lucubraciones inútiles, sin aspirar a enfrentar las grandes tesis de la Filosofía perenne a los nuevos sistemas, o aprovechar de éstos cuanto hubieran de útil, siguiendo precisamente el ejemplo dado en siglos anteriores por un Alberto Magno o un Tomás de Aquino.

Por lo demás, este fenómeno de estancamiento no era sino un reflejo de lo que sucedía en la España del Setecientos. El Padre Feijjo se empeeñó con laudable espíritu crítico en explicar las causas del atraso que padecía España en orden a las ciencias naturales y en despertar a los estudiosos de tan fatal marasmo. En la Carta XVI del Tomo II de las *Cartas Eruditas* —una de las más valientes salidas de su pluma— analiza con sólido criterio las doctrinas de Descartes y se exaspera por la aversión a la nueva filosofía que manifestaban los españoles, a los cuales flagela inmisericordamente con el látigo de su crítica.

La primera causa —dice— es el corto alcance de algunos de nuestros profesores. Basta nombrar a éstos la nueva filosofía para conmover a éstos el estómago. Apenas pueden oir, sin mofa y carcajada, el nombre de Descartes. Y si les preguntatan qué dijo Descartes o qué opiniones nuevas propuso al mundo, no saben ni tienen qué responder; porque ni aún por mayor tienen noticia de sus máximas, ni aún de alguna de ellas.

La segunda causa es la preocupación que reina en España contra toda novedad.. Las doctrinas nuevas en las ciencias sagradas son sospechosas... Pero extender esta ojeriza a cuanto parece nuevo en aquellas Facultades que no salen del recinto de la naturaleza, es prestar, con un despropósito, patrocinio a la obstinada ignorancia.

La tercera causa es el errado concepto de que cuanto nos presentan los nuevos filósofos se reduce a unas curiosidades inútiles... ¿Cuál será más útil, explorar en el examen del mundo físico las obras del Autor de la naturaleza, o investigar en largos tratados del ente de razón y de abstracciones lógicas y metafísicas, las ficciones del humano entendimiento?

La cuarta causa es la diminuta o falsa noción que tienen acá muchos de la filosofía moderna, junto con la bien o mal fundada preocupación contra Descartes. Ignoran casi enteramente lo que es la nueva filosofía, y cuanto se comprende debajo de este nombre, juzgan que es parto de Descartes. Como tengan, pues, formada una siniestra idea de este filósofo, derraman este mal concepto sobre toda la física moderna. Aquí teje Feijo un encomiástico elogio de Descartes, "dotado de un genio sublime, de prodigiosa inventiva, de resolución magnánima, de extraordinaria sutileza". Con todo, hace muchas salvedades sobre su sistema, del cual "procedieron algunas opiniones suyas que mira con extrañeza la filosofía y con desconfianza la religión". Y formula la necesaria distinción, al no dejar confundir el cartesianismo con la nueva filosofía: "podrá decirse que la cartesiana es filosofía nueva, pero no que la filosofía nueva es la cartesiana". Feijoo divide la Filosofía en sistemática y experimental, y aquella se subdivide en varios sistemas. "Todos flaquean por varias partes, todos padecen gravísimas objeciones, y acaso el aristotélico es el que menos padece, aunque tiene un defecto de que carecen los sistemas modernos, que es el de ser casi puramente metafísico, que de nada da explicación sensible".

La quinta causa es un celo, pío sí, pero indiscreto y mal fundado; un vano temor de que las doctrinas nuevas, en materia de Filosofía, traigan algún perjuicio a la Religión ... [10].

La sexta y última causa es la emulación, ya personal, ya nacional, ya faccionaria ...

[10] Fray Benito Jerónimo Feijóo, **Teatro Crítico y Cartas Eruditas**, Selección de Luis Sánchez Agesta (Madrid, 1947), p. 493-514.

Todos estos prejuicios y pretextos los va desbaratando el sabio benedictino con apretadas razones llenas de buen sentido, que son una voz de alerta a los estudiosos de España y una severa admonición a los aristotélicos a renovar sus postulados con las nuevas aportaciones de la Física experimental.

Recuérdese que este segundo Tomo de las *Cartas Eruditas* se publicó en 1745. En los Tomos III y IV, aparecidos en 1750 y 1753, expone Feijoo más extensamente las ideas cartesianas, y a pesar de muchos reparos y reticencias, las propugna con calor. Y mucho antes, en varios discursos del *Teatro Crítico,* se había ocupado en exaltar los nombres y doctrinas de Bacon, Gassendi, Newton, Boyle y Locke [11].

Así, pues, la Nueva Filosofía llegó al Nuevo Reino —como al resto de la América española— en las obras de Feijoo quien con sus exaltados elogios o razonadas críticas despertó la curiosidad de los americanos por las nuevas corrientes culturales. Ya vimos cómo en todas las bibliotecas públicas o privadas está siempre presente en las diversas ediciones de sus obras, a tal punto que se puede afirmar que ningún escritor del Setecientos llegó a tener entre nosotros tan vasta difusión y popularidad.

2.—*LA ACCION RENOVADORA DE JOSE CELESTINO MUTIS.*

Quien iba a dar las campanadas que anunciarían el despertar de toda una generación y una época; a sacudir el marasmo mental y remover las causas del atraso científico de que hablaba Feijoo y a señalar nuevos rumbos y abrir horizontes a la nación granadina, era precisamente un sabio español, honor de la ciencia y decoro de su patria: José Celestino Mutis.

El ilustre médico, botánico y naturalista ha aceptado dictar la cátedra de matemáticas en el Colegio del Rosario de Santa Fe de Bogotá. El sábado 13 de marzo de 1762 se inaugura el curso con una pompa y solemnidad desacostumbradas. Asisten el Virrey Mesía de la Zerda, el Cabildo y Audiencia, Dignidades de la Catedral, los Claustros de los dos Colegios del Rosario y de San Bartolomé, y de la Universidad Tomística, el Colegio de Abogados, miembros de las Ordenes religiosas y caballeros y damas de la más alta sociedad. La

---

11 Véase, por ejemplo, **Mapa Intelectual y Cotejo de Naciones,** Discurso XV del Tomo I del **Teatro Crítico,** en o. c., p. 82.

Capilla de La Bordadita se engalana como en sus mejores días y se recoge para oir la diserta oración latina de aquel portador de ideas que cual nuevo Colón viene a descubrir un nuevo mundo.

Por vez primera en las tierras indianas —dice bellamente el Cronista del glorioso Colegio— la palabra del Evangelio emboscada en el discurso del matemático brotó fecunda para engendrar la libertad: Veritas liberabit vos! [12].

El lunes siguiente 15 de marzo, en el aula de Filosofía, ante un auditorio compuesto por el claustro de profesores, de colegiales y de convictores, el joven sabio —tiene treinta años— da principio a sus lecciones con un discurso denso de ideas que contiene ya en germen todo el ímpetu renovador de la Expedición Botánica y preludia misteriosamente el alumbramiento de una nueva éra y de una patria feliz.

Con frase grave, indicadora de que el pensamiento fue largamente meditado —él mismo dice que preparó su oración en cinco días— exhorta a sus oyentes a imitar el ejemplo de la Europa sabia, en donde, "para tratar con el debido acierto la física, se instruyen generalmente los jóvenes antes, o al mismo tiempo, en los conocimientos matemáticos". Cómo los estimula señalándoles la vía que han de seguir: "Este es el camino por donde han subido al grado de perfección los sabios que mira hoy con singular respeto toda la Europa, y este es el medio por donde lograron aquellos hombres relucir entre muchos otros que no se acomodaron a seguir el mismo rumbo, con conocido desdoro de sus talentos y del afortunado siglo en que nacieron".

El atraso de España en las ciencias naturales —anotado con singular valentía— no les ha de impedir, sino antes mover a un cambio de conducta y a una rectificación fundamental:

"Razón será, señores, que encendidos del amor a unas ventajas tan conocidas, imitemos la conducta de los sabios, apartando la atención de los ruines respetos de nuestra España detenida. No hagan en nuestros ánimos impresión alguna los motivos de su temeroso procedimiento en las ciencias naturales, cuyo atraso lloran actualmente los españoles de juicio, que desembarazados de ciertas circunstancias en cierto

[12] Guillermo Hernández de Alba, **Crónica del Muy Ilustre Colegio Mayor de Ntra. Sra. del Rosario en Santa Fé de Bogotá** (1940), Libro II, p. 90.

modo afectadas, si no encubiertas de un falso celo, conservan su juicio libre de infinitas preocupaciones de que no pueden librarse los que tienen el destino de nacer en un suelo por otra parte feliz. Abrazad, señores, esta nueva ocasión que será principio a la afortunada época de nuestro desempeño. Mudemos, señores, de conducta para sobrevivir con mejor suerte a nuestro primer destino". [13].

Nuestra España detenida! Gotosa esta España, había escrito pocos años antes Feijoo, quien se anticipaba dos siglos a las dolidas quejas de Unamuno: "El descuido de España lloro, porque el descuido de España me duele". Y acaso no pensaba en él, cuando Mutis hablaba de los españoles de juicio que lloraban el atraso de su patria?

Y terminaba el vidente augurando para el futuro los mayores bienes: "Con esta resolución, verdaderamente feliz, lograremos mejorar de fortuna en la carrera de las letras, y el consuelo de habernos instruído en una ciencia cuyo estudio nunca es inútil y a veces es necesario para servir a la Religión, al Rey y a la Patria: para perfección de las artes, para avivar el ingenio, instruir el entendimiento, formar el juicio y ejercitar la memoria; y, últimamente, siempre es necesario para inquirir la verdad en todo lo que se ofrece y es permitido a la curiosidad del hombre".

En este mismo año nace Pedro Fermín de Vargas, dos años de edad cumple Félix de Restrepo y Antonio Nariño vendrá a la vida tres años después. Los tres Precursores —al igual que los demás próceres— se benefician de la ciencia del Protoprócer que fija definitivos rumbos a la cultura granadina.

La enseñanza oral exige naturalmente la obra escrita. Para esta Cátedra de Matemáticas —dice un gran divulgador de los trabajos de Mutis— escribió o tradujo y adaptó Mutis varios tratados: Sus elementos de Física constan de 14 hojas divididos en cuatro capítulos... Para el curso de Astronomía escribió un corto texto de 63 páginas... Los Elementos de Trigonometría están inconclusos; los de Aritmética, están en doscientas páginas de letra menuda. Escribió también unos Comentarios a la Geometría de Descartes. Ciento quince páginas tiene el fragmento de sus Elementos de Mecánica, y sesenta y cinco los Principios Matemáticos de Filosofía Natural; tampoco sabemos si Mutis es o no autor de un copioso trabajo titulado Comentarios de Newton ([14]).

---

13 Diego Mendoza, **Expedición Botánica de José Celestino Mutis al Nuevo Reino de Granada** (Madrid, 1909), p. 40.

14 Diego Mendoza, **Expedición Botánica**, o. c., p. 41-45.

Los principios básicos de su magisterio científico estaban compendiados en tres Escolios que a su vez eran explicación y desarrollo de las Reglas de Newton. Porque "para que la Física se adelante y los filósofos puedan aprovechar en sus descubrimientos, se ha de observar todo el método de las Reglas Newtonianas, sin las cuales es imposible comprender los fenómenos que se manifiestan, ni descubrir sus causas, ni hacer el debido uso de las debidas observaciones y experiencias".

Tras de haber ilustrado estos principios que debían presidir la investigación científica, con claros ejemplos, termina Mutis con un elogio "del celebrado Método Newtoniano por cuyo medio se han hecho tantos progresos en la Filosofía; que con razón se admirarán los siglos venideros de que en tan corto espacio se haya podido adelantar tanto. De cuanto tendría que admirarse nuestro siglo, si en el dilatado espacio de dos mil años, emplados lastimosamente en asuntos inútiles, se hubiera cultivado la verdadera Filosofía".

En el Tratado de Astronomía ya enuncia aunque tímidamente, el sistema copernicano. Quiere prudentemente, en su empeño de despejar las nubes de la ignorancia y de los prejuicios, caminar con pasos cautelosos, y comenzar por un grupo selecto de iniciados. "Por esta razón —explica él mismo procurando evitar que este asunto no se enredase más con disputas, toda aquella doctrina compendiada la dispuse en proposiciones demostradas matemáticamente, para que las leyeran sólamente aquellos que hubiesen estudiado los principios establecidos".

También el Colegio de San Bartolomé —regido aun por la Compañía de Jesús— recibió la unción de la ciencia de Mutis quien hizo delicada y grata memoria de un antiguo e ilustre profesor;. "Ya volvemos a ver renovados con este Colegio los esfuerzos con que el V. P. Joseph Dadey, uno de sus primeros fundadores, procuraba inspirar a los jóvenes el gusto de las Matemáticas".

Al benemérito investigador de nuestros grandes hitos culturales, Hernández de Alba, debemos la publicación del maravilloso Discurso que Mutis pronunció en semejante ocasión para plantear sus tesis astronómicas con diáfana claridad, aunque con prudente mesura. Hízolo —según sus propias expresiones— con aquel noble desembarazo que debe reinar en las disputas filosóficas y la modesta ingenuidad que acompaña siempre el amor de la verdad.

Su postura filosófica es equilibrada y en un todo acorde con las exigencias de la fe católica.

Abomina del orgulloso racionalismo que "pretende elevarse para conocer, si le fuera posible, todos los misterios de la naturaleza reservados al Autor del Universo", y proclama que "el fin de la Filosofía Natural es observar atentamente los fenómenos de la naturaleza, notar sus leyes, describir sus causas, averiguando la relación y respeto que entre sí se manifiestan". De esta manera los estudios filosóficos "constituyen una noble ocupación, propia de la dignidad del hombre, creado para emplear con la debida moderación una parte de su vida en utilidad y provecho de sí mismo".

Más aún. En el pensamiento mutisiano la Filosofía Natural "sirve de fundamento sólido para la Religión y para la Filosofía Moral, guiándonos insensiblemente al conocimiento del Creador del Universo. Así se halla recomendada esta Filosofía en las Divinas Escrituras por un sabio, que con mejores disposiciones que Descartes subió hasta el Paraíso: invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta, conspiciuntur. Porque, qué otra cosa es estudiar en el libro de la naturaleza, sino buscar los medios de conocer aquel soberano Creador".

¿No fue acaso la misma postura de los grandes Maestros de la Escolástica los cuales habían establecido la necesaria conexión entre la filosofía y la teología, y habían puesto al servicio de la Fé las más altas especulaciones del genio griego?

Desde esta concepción cristiana de la ciencia y de la vida, Mutis advierte al filósofo el peligro de excogitar sistemas propicios al ateismo impío o favorecer opiniones sospechosas sobre la naturaleza divina:

"Los conocimientos que tenemos de la naturaleza, por muy imperfectos que sean, siempre sirven a representarnos aquel Soberano Poder, que dominando en todas las cosas, jamás se debilita. Este es el principal fin de un filósofo; y para conseguirlo no debe precipitarse en sus descubrimientos formando sistemas propios a gastar el tiempo, a conducir a la impiedad y al ateísmo, o a formar opiniones peligrosas sobre la Divinidad y el Universo. La historia de la Filosofía nos descubre a cada paso semejantes errores, manifestándonos sensiblemente que ninguna precaución será excesiva".

Al exponer en esta forma las relaciones entre las ciencias naturales y la fe cristiana, Mutis no oculta su preocupación por el moderno mecanismo físico o atomismo de Gassendi, adversario declarado de Descartes, quien había concebido el atrevido proyecto de conciliar el dogma cristiano con la teoría epicúrea de los átomos, a la cual pretende despojar

de su carácter ateo y materialista: "Las extravagantes ficciones —dice Mutis— que nacieron del sistema de los átomos sobre la formación casual del universo, adoptado por una gran parte de la antigüedad, nos manifiestan claramente el peligro, y deben también servirnos de guía para no dejarnos llevar de algunas explicaciones mecánicas de los atomistas modernos (15).

Pero quedaba otro extremo no menos pernicioso para la Religión. Y si el peligro del materialismo ateo podía resultar muy lejano del ambiente religioso santafereño, en cambio la superstición conllevaba un lastre muy pesado para el vuelo de la inteligencia y un obstáculo a la fe ilustrada:

"No ha hecho menores daños la superstición, oponiéndose al estudio sencillo y casto de la naturaleza. ¿Cuántos no han oscurecido la verdad con las negras conjeturas de la superstición, empleando en la formación de sus errados sistemas las verdades más puras, y valiéndose de los medios más sagrados? Los filósofos que excitaron ideas tan frívolas y perjudiciales experimentaron bien presto todos los efectos del desprecio que merecían sus radicales sistemas".

Excelente preludio para plantear sus tesis de fondo. Ya creía tener preparado a su auditorio para captar la verdad científica del sistema copernicano, en cuya defensa acumula y ordena los argumentos más asequibles a las inteligencias. Su mayor empeño radica en desbaratar las objeciones de carácter religioso con que lo habían combatido los aristotélicos. La autoridad del Cardenal Cusano, quien se declaró partida rio del heliocentrismo; la "sabia y respetable conducta de la Iglesia Romana", que "se ha dignado relajar su prohibición mandando expresamente que pueda ya defenderse como una suposición probable", manifestando con esto "que no es de tanto valor como se pensaba aquella repugnancia del Sistema con las expresiones sagradas que se alegan"; el ejemplo de las naciones italiana y española "las más celosas de la pureza de nuestra religión", que lo han adoptado; los nombres de los sabios más prestigiosos, muchos de ellos miembros de la Compañía de Jesús, que han sido sus defensores: he aquí las razones que consideraba valederas para calmar los escrúpulos religiosos de los aristotélicos aferrados al viejo sistema geocéntrico (16).

---

15 Guillermo Hernández de Alba, **Crónica del Muy Ilustre Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario**, Libro II, p. 143.

16 Es verdad, como lo observa Rivas Sacconi, que existe un Código manuscrito anónimo **Metaphisica Aristotélica**, el cual contiene "la más antigua exposición del sistema copernicano en Santa Fé". Sólo se sabe

Termina el orador con un feliz augurio para la juventud granadina, y un acto de optimista confianza en el porvenir cultural de América tal como el mismo Feijoo lo había pronosticado:

"Si el amor de la verdad me ha detenido más de lo que era justo manifestando mi inclinación al Sistema Copernicano, razón será ya concluir celebrando la feliz época, en que vemos renacer la Filosofía natural en este Reino... Podemos esperar que animada la juventud con tan lucido ejemplo, se entregará desde hoy al estudio de las Ciencias Naturales, en que a imitación de sus compatriotas de Lima y México, competirán entre sí los ingenios americanos, dando motivos para recelar si las Musas europeas intentan alguna vez, para mejorar fortuna, fijar su trono en el dilatado imperio de la América..."

Las Conclusiones públicas sostenidas después, en julio de 1774, por los discípulos rosaristas de Mutis quien preside el acto y lo autoriza con su propia exposición, en las cuales se defiende paladinamente el heliocentrismo, agotan la paciencia de los aristotélicos. Mutis mismo había señalado certeramente la causa sicológica de la oposición al sistema: "La dominación del sistema Ptolemaico que reinaba entonces en la Escuela Peripatética, no habiendo podido sacudirse su yugo tan pesado hasta después de dos siglos, bastó a inspirar los celos más enfurecidos en el Perípato, poco acostumbrado entonces a que le disputasen su pacífica posesión.

La Universidad Tomística, la única que gozaba del privilegio gratuito de otorgar grados académicos sin la carga de mantener viva la docencia, reaccionó en defensa de la pacífica posesión de la ciencia aristotélica, y organizó un acto solemne para reparar el escándalo protagonizado por Mutis. La tesis que debían sostener los filósofos dominicos era la siguiente: "Por consentimiento unánime de los Santos Padres y principalmente del Gran Agustín y del Doctor Angélico, no debería haber ningún católico que sostuviera como tesis el movimiento de la tierra y la inmovilidad del sol con el fin de explicar más fácilmente los fenómenos celestes". Pero mal aconsejados, le envían a Mutis una tarjeta de invitación al acto,

---

del autor que es jesuita, y que escribió hacia fines del siglo XVII. Pero el nuevo sistema se plantea ahí como mera hipótesis, y la defensa no había logrado penetrar en el ambiente universitario. No es, pues, equivocado afirmar que Mutis fue el primero en implantar entre nosotros el nuevo sistema científico.

insultante a su fe de católico y a su probidad de científico. Mutis no tolera tanto, y resuelve poner el problema en manos del Virrey el cual prohibe las Conclusiones y ordena una investigación severa [17].

3.—*LA REFORMA EN LOS ESTUDIOS. EL PLAN DE MORENO Y ESCANDON.*

Este sonado incidente demostró la necesidad de una reforma en la enseñanza universitaria, y el Virrey Guirior no dudó en confiarle esta comisión al Fiscal Francisco Moreno y Escandón. Con el celo y competencia de que siempre había dado pruebas, el diligente Fiscal presentó el Plan o Método Provisional, "el cual examinado por la Junta Superior de Aplicaciones, fue aprobado con universal aplauso y se puso sin demora en ejecución" [18].

Objeto de debates contradictorios ha sido esta reforma educacional que influyó definitivamente en la orientación ideológica de la generación de final del siglo. No está animada, ciertamente, por el espíritu enciclopedista, como algunos han pretendido, y si sólo en la parte jurídica se impone un autor condenado por la Iglesia por sus tesis regalistas como Van Espen, no debemos olvidar que todos nuestros tratadistas indianos como Fraso, Rivadeneyra, Abreu, etc., están profundamente inficionados de tales ideas, propiciadas e impuestas por la política de la Monarquía española. Por otra parte, la aprobación dada por el Arzobispo, y el mismo plan muy similar al de Moreno y Escandón que pocos años después presentó el Señor Caballero y Góngora, de cuya ortodoxia y celo pastoral no es dable dudar, lo libran de la mancha de hostilidad a la doctrina católica.

Su fin principal fue el de desterrar el espíritu de partido y el perípato, "como pestilente origen del atraso y desórdenes literarios, porque siempre que hubiere obligación a escuela o a determinado autor, ha de haber parcialidades y empeños en sostener cada uno su partido, preocupándose los entendimien-

---

[17] Guillermo Hernández de Alba, o. c., p. 151. En el Archivo Nacional, **La Colonia,** existe el interesante expediente sobre la discrepancia de Mutis con los Padres Dominicos. Tomo II, **Colegios,** p. 264-337.

[18] **Relación de Mando del Virrey Guirior en el año de 1776, en Relaciones de Mando, Memorias presentadas por los gobernantes del Nuevo Reino de Granada,** Posada e Ibáñez (Bogotá, 1910), p. 158.

tos, no en descubrir la verdad para conocerla y abrazarla, sino aun sostener contra la razón su capricho" [19].

En la Filosofía útil se introduce el método experimental, "purgando la Lógica y Metafísica de cuestiones inútiles y sustituyendo, a lo que se enseñaba con nombre de Física los sólidos conocimientos de la Naturaleza, apoyados en las observaciones y experiencias", y se impone el eclecticismo, pues sólo debe reinar el sistema de "elección de todo lo bueno y de lo que se hallare más conducente en los autores modernos, para los elementos de una útil filosofía".

El texto elegido para la filosofía era el del Franciscano Fortunato de Brescia a excepción de las matemáticas para las cuales se adopta Wolf. Se introduce como novedad el estudio de la Etica, que se dará por la Filosofía Moral de Don Gregorio de Mayans, pues "todos deben saber las obligaciones del hombre para con Dios, para los demás hombres y para sí mismos". El estudio de esta disciplina iba también recomendado especialmente para los teólogos y juristas, y aun para todos los hombres literatos "cuyo modo de pensar y todas sus acciones influyen mucho sobre el resto del pueblo".

La principal novedad en teología, fuera de la condenación del espíritu de partido, consistía en excluír la explicación literal "de los sentenciarios de los Jefes Escolásticos y sus difusas obras", y para ello se recomienda a los profesores, al exponer los fundamentos de las doctrinas de Santo Tomás, Escoto, San Anselmo y otros, "usar de la moderación e indiferencia con que lo practicaron Juan Bautista Duhamel y el Ilmo. Abellí".

El regalismo en materias eclesiásticas, combatido por los maestros de la Compañía de Jesús, no entrañaba ninguna modificación en la reforma de estudios. Pero el eclecticismo moderado para la elección de las escuelas filosóficas, la introducción de la Etica natural, el método experimental en el estudio de las ciencias exactas, y la adopción de autores modernos; sí implicaban una renovación de insospechables alcances en la orientación científica y política de la juventud que se iría a preparar para la conquista de la independencia patria. Esta toma de conciencia de su propio valer y de las riquezas de la nación, y el despertar del interés por la política o sea el gobierno del Estado, harán de ella una generación plenamente responsable en sentido filosófico e histórico.

---

[19] **Método provisional e interino de los estudios que han de observar los colegios de Santafé,** publicado en el **Boletín de Historia y Antigüedades,** Volumen XXIII (1936), p. 644-672.

E indudablemente, si Escandón fue el autor de la reforma, Mutis la inspiró y la preparó, y a la vez contribuyó como el que más a su inmediata aplicación, gracias a su enseñanza personal y al magisterio de sus más aventajados discípulos: Eloy Valenzuela, Fermín de Vargas y José Félix de Restrepo. El testimonio de este último es terminante. En el Reglamento para las Escuelas de la Provincia de Antioquia, elaborado en 1819, se lee la siguiente nota al pie del Capítulo dedicado a la Teología: "Este artículo es sacado casi a la letra del que formaron los celosos patriotas don José Celestino Mutis y don Francisco Antonio Moreno por orden del ilustrado Virrey don Manuel Antonio Flórez [20].

4.—*EL MAGISTERIO DE JOSE FELIX DE RESTREPO*

El 11 de octubre de 1773, un año antes de la reforma, y cuando apenas contaba trece de edad, viste Restrepo la beca roja de convictor de San Bartolomé. Los superiores se admiran al hallarlo "superabundantemente ilustrado en latín", gracias a las enseñanzas recibidas en el hogar por parte de un tío materno. Es uno de los primeros en beneficiarse del nuevo plan de estudios al seguir durante cinco años las disciplinas filosófica y jurídica. A los 18 años es nombrado pasante de Filosofía, y fue tan singular su aprovechamiento que el Virrey lo designó catedrático de la misma materia en 1780. Honor insigne para un joven de 20 años, pero ya maduro en ideas y formado en abundantes lecturas que se reflejan en sus escritos. Laureado

[20] Guillermo Hernández de Alba, **Vida y Escritos del doctor José Félix de Restrepo**, p. 174. Es curioso observar la distracción padecida por Restrepo al confundir al Virrey Flórez con Guirior, verdadero patrocinador del nuevo plan de estudios. Es conveniente dejar la constancia de que la Orden Agustiniana fue la primera y la única en interesarse por una renovación de los métodos en la enseñanza. En 1773 llegó a visitar la Provincia el P. Juan Bta. González, quien dejó consignada en los autos de visita la siguiente orden: "Manda el Rvmo. Padre General (Fray Francisco Javier Vásquez) se destierre y del todo se quite de las escuelas aquella filosofía y teología peripatéticas, llenas de cuestiones impertinentes y cavilosas, que no sirven para otra cosa que para perder el tiempo inútilmente, y que se enseñe una filosofía útil y provechosa". En 1776 el Capítulo Provincial acogió estas disposiciones y ordenó que en el estudio de la filosofía "se evitarán todas las cuestiones inútiles y vacías de que usaban los peripatéticos, esforzándose en el estudio de la filosofía moderna...". Es la primera vez —anota José Abel Salazar— y la única, que en las fuentes relacionadas directamente con los Religiosos del Nuevo Reino tropezamos con la expresión Filosofía Moderna. Véase **Los Estudios Eclesiásticos Superiores en el Nuevo Reino de Granada**, por el P. Fray José Abel Salazar, p. 183.

en derecho, y previa renuncia de su cátedra, regresa a su "pueblo" de Antioquia.

Allá le llega, en 1782, la feliz invitación que le hace el Obispo de Popayán don Jerónimo Antonio de Obregón para que vaya a dictar en el Seminario la clase de filosofía "que había leído en el Colegio Seminario de la ciudad de Santa Fe, con particular aplauso por sus notorios talentos, letras y demás apreciables prendas que le adornan".

El celoso Prelado se forjaba la ilusión de que "con tal maestro aseguraré el aprovechamiento de los discípulos que puedan ocurrir, entre los que hay algunos de muy buena capacidad que sería gran lástima se malograsen por falta de instrucción y cultivo".

Desde 1783 regentó esta cátedra, "siendo difícil el que se hallasen sujetos que con tanto conocimiento de las ciencias exactas llenasen la enseñanza de la Filosofía moderna y experimental", según certificado expedido por el competentísimo Rector del Seminario, don Mariano Grijalba. En 1791 se le confiere la cátedra de Artes, y en 1795 es nombrado para dictar Instituciones de Derecho Civil.

Este intenso y extenso magisterio en la ciudad de Belalcázar se prolonga hasta el año de 1811, de tal modo que logra formar en filosofía y en derecho un grupo de hombres ilustres que hicieron honor a sus enseñanzas, realizaron las aspiraciones del Obispo Obregón, y fueron padres y mentores de la República naciente. Los tres Torres, Caldas, Zea, Ulloa, Rodríguez, los Pombo, los Herrera y tantos otros, son los frutos preciosos que acreditan la excelencia de árbol tan bueno.

Pasado el huracán de las guerras de reconquista y de independencia vuelve a Bogotá, y el Rector de San Bartolomé, don José María Estévez lo llama en 1822 a dictar el curso de filosofía. El benemérito maestro, ya cercano a los linderos de la ancianidad, se sienta de nuevo en la cátedra que había honrado en su primera juventud, y como el glorioso maestro de Salamanca puede repetir el "decíamos ayer" a los nuevos discípulos de la Colombia libre. El anuncio de un curso de filosofía —escribe Ospina Rodríguez— dictado por tal profesor, atrajo número de cursantes tan crecido como nunca se había visto...; de él salieron muchos ciudadanos instruídos que han figurado en los primeros puestos de la República. [21].

---

[21] **Biografía del doctor José Félix de Restrepo,** escrita por el doctor Mariano Ospina R., Medellín (Imprenta de la Libertad, 1888), p. 21.

Fue Restrepo reformador no sólo en las tesis y autores que enseñaba, sino también en los métodos didácticos que ensayó por vez primera. Ningún testimonio más precioso al respecto que el de su discípulo y biógrafo:

"Un cursante de mediana inteligencia, podía quedar suficientemente instruído en las materias que este celoso propagador dictaba, sin necesidad de texto o libro de estudio, porque las demostraciones y explicaciones reiteradas del profesor, hechas con la mayor claridad y con cierto ardor y dulzura insinuantes, y el examen diario de la lección precedente, bastaban para grabar en el ánimo cuanto enseñaba. Cuando no había textos para la enseñanza o eran escasísimos, sólo este método podía ser eficaz" [22].

Si a esto se agregan la cortesía afectuosa y delicada con que trataba a sus alumnos obligándolos a portarse como si fueran hombres ya formados y cultos; el relato oportuno y gracioso de pasajes históricos y anécdotas curiosas que aprovechaba para inculcar doctrinas de elevada moral; su continente siempre plácido y comunicativo, su decir sencillo y elegante, y sus maneras dignas y cultas, no es de extrañarse, como recuerda el biógrafo citado, que las horas de clases se hicieran deliciosas y apetecidas, que el profesor fuera cordialmente querido y respetado, y que la aplicación de los estudiantes fuera espontánea y general. La estampa del maestro perfecto, de perfiles socráticos.

Era venerado de sus discípulos —agregan don Angel y Rufino José Cuervo— por la elevación de sus ideas y la placidez socrática con que les comunicaba su ciencia. Y Caldas —el que voló más alto— en sus deliciosas confidencias hechas a Mutis en 1801, escribe refiriéndose a su maestro:

"Mi primera educación fue adocenada: a los 16 años vi unas figuras de geometría y unos globos, y sentí una vehemente inclinación hacia estas cosas. Por fortuna me tocó un catedrático ilustrado que detestaba esa jerga escolástica que ha corrompido los más bellos entendimientos: me apliqué

---

22 Mariano Ospina R., **Biografía o. c.**, 22. "El dictado se imponía —observa Rivas Sacconi—, por la penuria de libros, factor nada despreciable en estas Indias. Misión del lector era la de difundir las doctrinas de los autores renombrados que no estaban al alcance de todos. Pero a la base del sistema se encontraba un hábito inveterado, convertido en algo así como una institución de las escuelas, contra lo cual poco valían las disposiciones encaminadas a imponer las lecciones **in voce**". Cfr. **Tratados Didácticos,** o. c., p. 4.

bajo su dirección al estudio de la aritmética, geometría, trigonometría, álgebra y física experimental, *porque nuestro curso de Filosofía fue verdaderamente un curso de física y matemáticas...*" [23].

Otra innovación de singular trascendencia operada por el magisterio de Restrepo consistió en la sustitución del latín por el castellano. El apartarse de aquel lenguaje tradicional, "hierático o sacerdotal con fondo jeroglífico o sagrado" para acercarse a "ese universo secular, laico, profano y demótico que es la filosofía actual", al decir de García Bacca, significaba un esfuerzo meritorio y a la vez erizado de peligro. Pues no era empresa de poca monta el abandono de una lengua secularmente admitida y de comprobada vialidad para la expresión filosófica, para tomar rumbos nuevos, dando a vivir esa ciencia sagrada —ya un poco secularizada— en un castellano que desde los tiempos de don Alfonso el Sabio se había mostrado singularmente apto y flexible para el contenido jurídico, pero totalmente ajeno a los menesteres filosóficos.

5.—*EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE RESTREPO*

Es fácil seguir el curso de sus ideas filosóficas en las obras escritas que nos quedan como una verdadera rareza bibliográfica: las *Oraciones* pronunciadas al inaugurar los cursos. las *Lecciones de Lógica* y *Lecciones de Física*. Estos tratados se complementan con el Código manuscrito que hemos tenido la fortuna de consultar en la Biblioteca Nacional y que lleva por título *Lecciones de Metafísica*.

A) *Oración de estudios de 1791.*

Contiene este célebre discurso un encendido elogio de la Filosofía natural, tal como la entendía Mutis, o sea el estudio de las matemáticas y de la física moderna. Empieza por despejar el equívoco de que tales disciplinas estuvieran reñidas con la religión y para ello explica que la "Bula de Pío VI en que se atribuye el cisma de los franceses a la filosofía de este siglo, nombre con que se designa, no la ciencia sublime que realmente lo merece, sino aquella orgullosa y audaz, que preten-

---

23 Diego Mendoza, **Expedición Botánica de José Celestino Mutis al Nuevo Reino de Granada, y Memorias Inéditas de Francisco José de de Caldas,** p. 134.

diendo elevar la prudencia de la carne sobre la del espíritu, ha resucitado en nuestros días las impías máximas de Lucrecio, Espinosa, Bayle y otros nombres execrables [24].

No podía darse rechazo más enfático a las tesis atomistas de los griegos, al panteísmo de Espinosa y al espíritu enciclopedista de Bayle y demás corifeos de la impiedad. Hecha esta necesaria distinción, entra a definir la filosofía natural "esto es el estudio y averiguación de las obras de Dios, como autor de la naturaleza, de sus causas relacionadas y efectos; lejos de ser contraria a la religión, le es útil, favorable, y estoy por decir necesaria; que trae innumerables bienes a la sociedad, y que es el feliz origen de todas las buenas artes y descubrimientos útiles".

El estudio y el dominio de la naturaleza física es para Restrepo, lo mismo que para Mutis, el objeto de la filosofía natural y lo que le comunica grandeza a la creatura humana.

"El hombre, ennoblecido por esta ciencia, elevado sobre sus propias debilidades hasta el conocimiento de la Divinidad, imponiendo leyes a la naturaleza, y dominando su propio corazón, hé aquí la obra maestra de la filosofía: este es el punto de vista en que debéis mirarla".

Describe el primitivo estado de sabiduría del hombre antes de la culpa original y luego la rebeldía contra él de toda la creación.

Este es el triunfo de la filosofía —dice— y aquí es donde manifiesta toda su grandeza. El dominio de esa naturaleza rebelde por la fuerza divina del pensamiento es lo que le restituye al hombre su dignidad perdida de Señor del Universo: "Vedlo aquí hecho filósofo, no en la escuela de las categorías, ni en el ente de razón, sino en la misma naturaleza, y que comienza a disponer de todo como dueño".

Realzado ya el mérito de las ciencias exactas, pasa a tributarle el debido honor a la metafísica. "De la esfera de los objetos sensibles, su espíritu se eleva a sus sublimes contemplaciones. Medita sobre el principio de la existencia de los entes, sobre su fin, sobre las leyes que siguen, y descubre la relación de los efectos con sus causas. Lleno de una noble confianza, pregunta a la Naturaleza, sondea sus misterios, queda persuadido de la inmortalidad de su espíritu, llega al seno del mismo Dios, extiende su mirar hasta la eternidad".

---

24 Hernández de Alba, **Vida y Escritos del doctor José Félix de Restrepo,** ps. 137-154.

Anunciando más específicamente las materias que tratará, enumera la lógica, "aquella facultad que enseña al hombre a pensar y a examinar sus pensamientos", la aritmética "aquella ciencia divina que sujeta todas las causas al cálculo y abre las puertas a las demás", y la geometría, "madre de las ciencias y de las artes, por cuyo medio se sujeta a exactísima medida toda especie de línea, superficie y sólidos, es decir, cuanto hay en el universo. Platón preguntado una vez en qué se ocupaba Dios, respondió juiciosamente: Dios se ocupa siempre en geometrizar".

Es notable la defensa que hace de los filósofos modernos en cuanto se les tachaba de falta de silogismo, y aprovecha para recalcar la necesidad del talento matemático en las especulaciones metafísicas. No niega, por consiguiente, la utilidad de la lógica peripatética, pero ésta debe fortalecerse con el estudio de las matemáticas. Los que hacen tal objeción, que él llama idiotismo, "no han leído las obras de los modernos a quienes seguimos. Sobre enseñarse a los estudiantes cuanto hay de útil en la lógica peripatética, y muy menudamente, la naturaleza y uso del silogismo, el estudio de la geometría y demás partes de la matemática es un continuo ejercicio de la raciocinación y del silogismo".

Nuestro siglo —enseña enfáticamente— no es la estación de las sutilezas cavilosas: se quiere en él sustancia y verdad, más bien que distinción y palabras. Sin las matemáticas falta un cierto método para rectificar los pensamientos, para coordinar las ideas y formar juicios seguros.

Continúa definiendo la geografía y la astronomía "que nos hacen conocer el mundo que habitamos, la colocación distinta y magnífica de los astros que nos rodean. Si alguna ciencia puede curar la ambición humana, es sin duda la astronomía".

Finalmente, vienen la metafísica "que nos hace conocer la esencia de nuestro espíritu y el íntimo comercio de dos sustancias entre sí tan diferentes", y la filosofía moral o ética, "que averigua la diferencia entre el vicio y la virtud, establece reglas de conducta, examina en qué consiste la felicidad del hombre, y propone los medios para conseguirla".

Como se ve la docencia de la Filosofía que emprendía Restrepo abarcaba las disciplinas filosóficas propiamente tales, las ciencias naturales y las matemáticas.

Proclama un sano eclecticismo y anuncia un rotundo rechazo de los abusos de la escuela peripatética:

"La filosofía que emprendemos no es cartesiana, aristotélica, ni newtoniana. Nosotros no nos postraremos de rodillas para venerar como oráculos los caprichos de algún filósofo. La razón, y no la autoridad, tendrá derecho a decidir nuestras disputas. Tampoco nos detendremos en examinar cuestiones que no tengan verdadera relación con los intereses del hombre y sea preciso olvidar al salir del estudio, como son casi todas las celebradas en la escuela peripatética. La carrera de las ciencias es muy larga, y demasiado corta la vida humana, para hacer tan mal uso del tiempo".

Para combatir todas las cavilaciones dialécticas, las sutilezas metafísicas y las cuestiones bizantinas a que se había reducido la Escuela en su período de decadencia, hace una larga y erudita disertación histórica sobre el nacimiento y desarrollo de la Escolástica cristiana que se dejó invadir por el abuso de sofisterías, sirviéndose en sus luchas de tales armas, a la manera que los niños emplean largas y débiles cañas, según la expresión de Melchor Cano.

En la virulencia de sus ataques al escolasticismo, le pasó a Restrepo lo que a todos los reformadores que al impugnar un sistema y un método, acumulan contra él cargos tan exagerados, que vienen a caer en los mismos excesos e injusticias que tratan de corregir. ¿Quién no ve la tremenda exageración de este juicio histórico que envuelve por igual al sistema y a sus reconocidos abusos?: "De la ignorancia de las ciencias sólidas y del abuso del ingenio y de la razón, nació la Escolástica entre los cristianos".

Termina la *Oración* con un sabio consejo a la juventud: "Procurad ser útiles a vuestras familias, *a vuestra patria,* y a todo el mundo". Trae a cuento la teoría de Feijoo, repetida por el Abate Andrés sobre la migración de la cultura a tierras de América, y agrega: "Este día parece no estar muy distante de nuestras esperanzas". Y una final alabanza al Virrey que ha establecido un plan "que asegura nuestras esperanzas de ver bien pronto la *Nueva Filosofía* sentada en el trono que ocupó la antigua".

Brillan en esta famosa *Oración* todas las ideas y las preferencias bibliográficas de Restrepo, y el aliento intelectual que la anima es el mismo que vivifica toda su obra. El Cardenal de Polignac, defensor del sistema cartesiano, le merece una larga transcripción de su *Antilucrecio*. De N. A. Plucke, autor *del Espectáculo de la Naturaleza,* cita un largo párrafo. El famoso ex-jesuista don Juan Andrés ha contribuído con dos textos. Descartes, Leibnitz y Newton son elogiados sin ambages,

sin contar a los clásicos griegos y latinos que son traídos a cuento con profusión y propiedad, llevándose entre todos las preferencias Cicerón.

El *Discurso* con que treinta y dos años más tarde inaugurará los cursos de San Bartolomé, no será sino un resumen muy breve de las mismas teorías lanzadas a la juventud de Popayán. Aunque menos combativo contra la Escolástica, y más expresivo sobre la utilidad de la filosofía pura y verdadera, como que la experiencia de la vida le había acendrado el conocimiento y el amor.

"La filosofía os será de un grande auxilio en todos los estados y circunstancias de la vida: llenará vuestro ánimo de un suavísimo deleite, según la expresión de Tulio; os recordará siempre, siguiendo el pensamiento sublime de este filósofo, que habéis nacido para Dios y para la Patria: Deo et patriae natura nos genuit; en los negocios públicos y privados, en los tribunales de justicia, en la cátedra de la religión, en la dirección de las conciencias, en el arreglo de vuestras familias, en la soledad, y aun en medio de las cadenas, será siempre fiel compañera".

Hay en estas bellas cláusulas, que parecen ser un conmovido recuerdo de los dolores sufridos por los mártires de la Patria en la noche triste de la reconquista, un eco lejano de aquel cristiano filósofo que siglos atrás había escrito en la prisión las bellas páginas de un libro inolvidable: *De Consolatione Philosophiae.*

Y que las sombras de los Próceres sacrificados le dictarán tan consoladoras ideas, lo está probando el expreso recuerdo emocionado que hace del discípulo glorioso: "...hemos conocido entre otros, uno, cuyo memoria lloramos, que por sola la fuerza de su ingenio llegó a nivelarse con los más célebres astrónomos y botánicos de la Europa".

Caldas, de corazón tan grato, respondería desde las mansiones de la eternidad, que las fuerzas de su ingenio, habían recibido el estímulo y el impulso de aquel humilde filósofo que parecía desconocer su propio mérito...

B) *El Tratado de Lógica.*

Es un breve compendio que, redactado en forma didáctica, con claridad y método, sigue en líneas generales los principios, definiciones y criterios de la *Lógica* de Aristóteles pero, como decía en la Oración de estudios de 1791, "no una lógica erizada

de la inútil jeringonza de la Escuela, sino acompañada de las reglas de la crítica, tan necesarias para distinguir lo verdadero de lo falso, para evitar mil errores en la historia, y para regular el uso y los límites de la autoridad y de la razón".

Definida la idea o simple percepción en el sentido escolástico, se apresura a hacer la siguiente aclaración: "No debe confundirse la idea de que hablamos, que es enteramente espiritual con la imagen corpórea pintada en el cerebro, y a la cual se convierte en alma cuando contempla un objeto ausente. Hay muchas cosas que el alma percibe sin el simulacro o fantasma pintado en el cerebro, como el tiempo, la virtud, etc. La percepción de este simulacro se llama imaginación, la segunda intelección" [25].

Siguiendo inflexiblemente su plan de "conocer lo útil, omitiendo lo que es simplemente curioso", desecha el problema de las ideas innatas, pues "esta cuestión tan controvertida es más curiosa que útil".

En cuanto al valor objetivo de la idea o la verdad lógica, acepta igualmente la tradición escolástica para enseñar que "la verdad de la idea está en la conformidad con la cosa conocida. No entraremos a disputar si hay ideas falsas, lo que niegan algunos, nos basta tener por tales las que no se conforman con su objeto". Las reglas que da para adquirir ideas claras y distintas, también están de acuerdo con los preceptos tradicionales. Define las ideas universales según el criterio admitido desde Porfirio, pero elude toda discusión sobre el problema de los universales.

En la tercera Parte dedicada al Discurso o Raciocinación, asentadas las definiciones clásicas, Restrepo se aparta de las reglas de los Escolásticos para aceptar la teoría de la comprehensión sostenida por Port Royal:

"Para examinar la rectitud del silogismo, enseñan los Escolásticos una multitud de reglas, que llaman equipolencias y conversiones tan difíciles, como impracticables. Los modernos señalan otra fácil y natural. Si una de las premisas contiene la conclusión, y otra hace manifiesta esta conclusión, el silogismo es recto. La una se llama continente, la otra exponente. En los silogismos afirmativos, la más universal es la continente, y la menos universal la exponente. Pero en los

---

[25] **Lecciones de Lógica para el Curso de Filosofía del Colegio Mayor Seminario de San Bartolomé. En el año de 1822. Por el S.D.F.R. Bogotá, Imprenta de Espinosa, año de 1823-13. ps. 1-51.**

negativos, como la conclusión sea negativa, y la negación no pueda comprehenderse en la afirmativa, la proposición continente es la premisa negativa; y exponente, la afirmativa. Dudo si este silogismo concluya".

Ilustra esta norma con clarísimos ejemplos. "El Evangelio promete la salud a los cristianos. Algunos impíos son cristianos. Luego el Evangelio promete la salud a algunos impíos. Es evidente que la conclusión no está contenida en la mayor; luego el silogismo es ilegítimo. Por el contrario este es legítimo: Son miserables los que obedecen a sus pasiones. Los avarientos sirven a sus pasiones. Luego los avarientos son miserables" [26].

Las influencias de Descartes, de Arnauld y de Malebranche se hacen patentes en la metodología, y aquí es donde más brilla la originalidad de la docencia de Restrepo.

En la clasificación de los errores divide "los vicios que trastornan la rectitud de nuestros raciocinios" en intelectuales y voluntarios.

La primera causa que proviene del entendimiento, la analiza de la siguiente manera:

"La precipitación de la mente en examinar y juzgar de las cosas. Es increíble cuánto dañe este vicio en el estudio de las ciencias. Por eso el célebre Descartes tenía por máxima fundamental, que se debía entrar en el examen de cualquiera cosa, dudando de todo; y esta especie de pirronismo laudable es la única que puede darnos el conocimiento de la verdad".

En seguida trae una larga cita en latín, precedida de esta expresión: "Dice elegantemente el autor del *Arte de pensar*". Antoine Arnauld, una de las columnas de Port Royal, llamado el gran Arnauld, es el autor, como se sabe, de la *Lógica o Arte de pensar*, compuesta en colaboración con Nicol, y según el espíritu de Descartes. Y por otras dos veces el filósofo de Port Royal viene en su apoyo, cuando establece las normas del juicio acerca de la futurición de los sucesos contingentes, y las que presiden el método analítico:

"Nos debemos proponer clara y distintamente la verdad que deseamos averiguar. El procedimiento contrario sería semejante, dice el *Arte de pensar*, al de un criado que mandado

26 Lecciones de Lógica, p. 39.

por su señor llamar a un amigo, partiera inmediatamente sin preguntar el nombre del que debía ser llamado" [27].

La segunda causa intelectual del error es también de notorio origen cartesiano: "Las preocupaciones de la infancia, es decir, aquellas falsas opiniones que tomamos en nuestra primera edad, de las amas de leche, de nuestros padres, del pueblo, y tal vez de nuestros mismos maestros... Las brujas, los duendes, el miedo de los cometas, la fascinación, deben contarse en este número. Este vicio es de difícil curación".

En el señalamiento de otras fuentes intelectuales del error, se notan las huellas de Bacon y de los Escolásticos, y al fijar los sofismas de la voluntad se observa la influencia de Malebranche.

Como prueba de la violenta reacción que en Restrepo producía el manido e infalible argumento de autoridad, origen de tantos errores, léase el siguiente párrafo, en el cual alude al juramento que por mandato de las Constituciones debían hacer los rosaristas de observar la doctrina tomista:

"Hay otro extremo no menos pernicioso a la investigación de la verdad; y es ligarse tan escrupulosa y supersticiosamente a la doctrina de un autor, que ni siquiera se tome el trabajo de examinar los fundamentos de la opinión contraria. Yo conocí un tiempo en las escuelas de esta Capital, en que no se podía negar la autoridad de Aristóteles, y era preciso interpretarla puesto en pie, y con el bonete en la mano, aunque se violentasen sus expresiones, sacándolas de su sentido natural y propio; y todavía se conserva en nuestras Universidades la bárbara e irreligiosa costumbre de obligar a los que reciben grados, a que juren defender, *in omnibus et per omnia,* la doctrina de Santo Tomás" [28].

A renglón seguido explica el criterio con que se debe seguir un autor: "Importa mucho, dice Melchor Cano, escoger un Autor aprobado, que nos guíe en nuestros estudios; pero no para que sirva de regla infalible en nuestra conducta y opiniones. Los más grandes hombres se alucinan algunas ve-

---

27 **Lecciones de Lógica,** p. 44. Vale la pena observar la influencia de este filósofo, discípulo de Descartes, en nuestros intelectuales de fines del siglo XVIII. En la biblioteca de Nariño aparecen cuatro ejemplares de **La Lógica o Arte de Pensar,** por Antonio Arnaldo. También existía **Viajes al Mundo de Descartes,** "bellísima y nunca bastante alabada obra", según la sentencia de Feijoo, escrita por el P. Daniel, impugnador de la filosofía cartesiana.

28 **Lecciones de Lógica,** o. c., p. 42.

ces". Y para probar este aserto, en las reglas que nos deben dirigir en la creencia de las cosas de autoridad, añade: "Erró Lactancio Firmiano, sobre la existencia de los Antípodas, San Agustín sobre la de los Americanos, y en Santo Tomás se encuentran no pocos errores filosóficos" [29].

Pero ello no obstante, "se ha de manifestar grande honor y deferencia a los hombres ilustres en cualquiera facultad, auncuando hayan errado en sus opiniones".

Estos principios ilustran suficientemente la postura equilibrada y sensata de Restrepo frente al criterio de autoridad, al no dejarse llevar a los extremos del tradicionalismo o del racionalismo que habrían de atraer a tantos ingenios de la época.

Trata, finalmente de "otras dos fuentes de errores tanto más temibles cuanto son más fecundas y sus consecuencias más desoladoras: quiero decir el fanatismo o celo exaltado (principalmente religioso) que sale de los límites de la prudencia; y la superstición, o abuso de la Religión..."

Si Restrepo acepta la duda metódica cartesiana, está muy lejos de llevarla al terreno religioso, en donde brilla su fe irrestricta en la verdad revelada. Debemos dar firme ascenso —escribía— a todas aquellas cosas que se fundan en la autoridad divina. Dios no puede engañarse ni engañarnos. Este principio lo conocemos por la razón. El mismo ha prometido a la Iglesia su protección. Nada importa el que no podamos comprender los dogmas de la Fe. Dios puede hacer más de lo que nosotros podemos alcanzar; y en la misma naturaleza se nos presentan fenómenos que exceden nuestra capacidad tales como el magnetismo, la electricidad, etc. [30].

Y si negaba la autoridad de los Santos Padres en las ciencias naturales y artes humanas no dándoles más peso que el de las razones en que se fundan, en cambio "se ha de tener como cierto lo que en materia de religión enseñan todos los Padres. Ellos han sido enviados para enseñar a los fieles, y Dios no nos pone guías ignorantes o seductores. Dije todos, porque cada uno en particular no está dotado de infalibilidad".

Al establecer los criterios de verdad, sigue Restrepo la vía prudencial indicada por los Escolásticos, apartándose igualmente de la escuela sensualista que no admite sino la experiencia sensible, y de la idealista, la cual no acepta más facultad que el sentido íntimo y la razón:

---

29 **Lecciones de Lógica**, o. c., p. 19.
30 **Lecciones de Lógica**, o. c., p. 18.

"Nos resta hablar de la fe que merecen los sentidos y la experiencia. Estos dos testigos domésticos deben andar ordinariamente juntos, y ser guiados por la razón. Todo lo que se percibe clara, distinta, y uniformemente por los sentidos, si están buenos, debe tenerse por cierto. Ellos siempre nos manifiestan los objetos como deben hacerlo, y nosotros nos engañamos formando malos raciocinios. El Padre Teodoro Almeida en su Lógica tarde 40 Nº 1, impugna esta máxima, pero se engaña, porque no creyendo a los sentidos a nadie debe creerse y daríamos en el más exaltado Pirronismo" [31].

Pero no los admite como única fuente de conocimiento: "No debe juzgarse falsa alguna cosa precisamente porque no la manifiestan los sentidos. Ellos no alcanzan a descubrirlo todo. Muchos hacen a nuestros sentidos jueces tan seguros, y no creen sino lo que ellos enseñan; por eso niegan o a lo menos dudan del movimiento intestino de las partículas de los fluídos, de la prodigiosa transpiración de los cuerpos, etc.".

Las normas dadas para la crítica histórica son las clásicas, pero están desarrolladas con maravillosa claridad y orden metódico, e ilustradas con ejemplos convincentes. Y dígase lo mismo sobre las reglas para la inteligencia adecuada de los autores. Aquí de nuevo se hace la defensa de Descartes: "Para interpretar los autores no se deben tomar las palabras desnudas, y separadas del contexto sino que se debe atender al sistema, y principios del autor. Qué injurias no han padecido Descartes, Tritemio y otros grandes hombres por haberse leído sus escritos sin esta precaución".

Aconsejaba Restrepo a sus discípulos, como buen filósofo, penetrar ante todo en la esencia de las cosas y expresarlas objetivamente, evitando la demasiada preocupación por la forma, defecto predominante en la cultura colombiana. Pero formado a la vez en las lecturas de los clásicos grecolatinos, no podía menospreciar la belleza estilística:

"Se ha de poner más cuidado en las cosas que en las palabras. No es esto decir que se olvide la pureza, gracia y elegancia del estilo. Una verdad desmañada se oye de ordinario sin atención".

Y pone punto final a sus enseñanzas sobre la lógica con una máxima verdaderamente digna de Sócrates y que esmaltó el oro inmaculado de su propia vida: "La verdadera Filosofía es el modelo del honor y de la virtud".

---

[31] **Lecciones de Lógica**, o. c., p. 26. Los escritos del portugués Teodoro Almeida fueron muy populares en la Colonia. En casi todas las bibliotecas de los próceres lucen ejemplares de su **Recreación Filosófica.**

C) *El Tratado de Metafísica.*

El mayor influjo que observamos en su pensamiento metafísico, vaciado por lo general en los moldes de la Escolástica, es el del cartesianismo.

La metafísica, "la ciencia de aquella cosas que están separadas de la materia o por medio de la consideración se separan de ella", la define como "la ciencia teórica que se versa acerca del ente en general y de sus afecciones abstraídas por medio del entendimiento, y especialmente acerca de sus sustancias espirituales en cuanto pueden ser conocidas por medio de la razón natural" [32].

La divide en tres partes: Ontología, Teología natural y Sicología.

I) ONTOLOGÍA

Definido "el ente real todo aquello que en sí mismo no envuelve contradicción" y explicadas sus propiedades, la verdad, la bondad y la unidad, entra a dividir el ente en sustancia y accidente. Inmediatamente le atrae el problema del finito y del infinito:

"También se divide el ente en finito e infinito y entre éstos no hay medio. Infinito se llama aquello que no puede ser ni mayor ni más perfecto. Finito por el contrario lo que admite aumento o disminución. Distinguen los filósofos infinito en acto e infinito en potencia. Infinito en acto se dice cuando no puede concebirse otra cosa mayor o más perfecta; infinito en potencia o impropiamente infinito es lo que, aunque no sea de su naturaleza infinito, puede acercarse más y más al infinito y siempre sin término; tal es la divisibilidad de las partes de la materia, o una progresión ascendente o descendente".

---

[32] Este precioso manuscrito fue coleccionado por el meritísimo Coronel Anselmo Pineda y se encuentra en la Biblioteca Nacional, Sala 1ª (Fondo Pineda), Obra Nº 6253, Nº 11. Está enumerado por folios hasta la página 20, y luégo por páginas hasta la 72. Contiene además un apéndice de cinco páginas enumeradas. "Este Cuaderno —se dice al final— fue copiado por el doctor Rafael María Vásquez y en él estudiaron otros de sus condiscípulos Pío Quinto Rojas y Mariano Ospina en el curso que regimentó el Dr. José F. de Restrepo". Parece raro que el autor no lo hubiera dado a la estampa, siendo así que publicó las **Lecciones de Lógica,** y sobre todo las **Lecciones de Física,** libro de casi 400 páginas.

En cuanto a la idea del infinito, expone los diversos sistemas sostenidos por Descartes, por Locke y por el P. Buffer:

"Cartesio y sus discípulos pretenden que el ente finito no se conoce por sí mismo sino por medio del infinito de quien es mera negación, al modo que conocemos positivamente la luz, y las tinieblas como mera privación de la luz; por el contrario el infinito es percibido en sí mismo o en su propia forma y razón constitutiva y no en cuanto envuelve la negación de lo finito. Así lo sienten Malebranche, Bossuet, Fenelón y otros. Locke y sus discípulos por el contrario sostienen que el ente finito es conocido por sí mismo y no en cuanto es negación del infinito; por el contrario el infinito no se concibe por sí mismo sino por el finito cuya negación envuelve. Según el filósofo inglés, la idea de extensión es infinita, toma su origen de la facultad que tiene nuestra alma de multiplicar continuamente la extensión finita. Lo mismo dice de los demás géneros de infinitos, v.g. la duración, los números, las perfecciones. Todas estas cosas según su opinión, no se conciben infinitas sino con razón a las finitas que amplificamos una y muchas veces sucesivamente. El P. Buffier y otros no niegan que existe infinito en acto, pero sí el que podamos concebirlo. Es imposible, dicen, concebir un objeto sin que pueda percibirse otro mejor; existe, dicen, un infinito en acto, cual es Dios, pero no le conocemos sino como infinito en potencia".

Restrepo se deja llevar de la mano de Descartes. Nuestra opinión, dice, se manifiesta en las proposiciones siguientes:

"Prop. 1ª—Lo finito en género solo es conocido negativamente bajo de la razón de finito. Se prueba. Lo finito tomado en general excluye todo positivo ulterior. La idea del número, por ejemplo, no comprende tan solamente diez, no veinte o cuarenta, sino que remueve todos los grados ulteriores de perfección; luego el finito en general excluye todo positivo ulterior; pero este positivo ulterior no es otra cosa que el mismo infinito; porque más allá del finito, nada otra cosa se encuentra sino el infinito.

"Prop. 2ª—Nuestra alma percibe un infinito en acto. Ciertamente percibimos algunos atributos que sólo pueden con venir al ente infinito, tales como la necesidad de existir, la independencia, la omnipotencia, etc. Estas perfecciones suponen una naturaleza mejor y más excelente que todo lo que puede ser o pensarse, esto es, infinita en acto. A más de esto, el infinito lo distinguimos de todo otro ente, v.g. del alma

humana y de la materia, que llevan en sí mismas los caracteres de la imperfección.

"Prop. 3ª—La idea del infinito actual es positiva. Aquella es idea positiva que no presenta a nuestra alma que lo que es real y positivo: de esta clase es la idea del infinito que excluye de sí todo término y límite; pero los términos son pura negación de un positivo ulterior; luego la idea del ente infinito es positiva. Así la idea de inmudable es positiva, aunque este nombre parezca enunciar una mera negación de mudanza, como lo advierte muy bien el ilustre Bossuet. Al necio, dice, le parece que conoce primero la mudanza que la inmutabilidad; porque la mudanza se expresa por un término positivo, y la inmutabilidad por uno negativo, esto es, por la negación de mudanza. El no reflexiona que ser inmudable es propiamente existir y que la mudanza es dejar de existir. Ciertamente es primero en sí y en nuestra mente el existir que la privación, la cual no es otra cosa que no existir; luego antes que existiesen las cosas que se mudan, existió una que jamás se muda".

Después de definir el acto y la potencia según la tradición escolástica, se propone la cuestión de si la posibilidad del ente depende de la voluntad de Dios y la resuelve con esta proposición por la cual se aparta de la enseñanza de Occam:

"La posibilidad de los entes no depende de la omnipotencia y voluntad divina. Si esta posibilidad dependiera de la voluntad divina, el ente podría hacerse de posible, imposible y al contrario; pero esto no puede suceder. El ente se llama posible cuando sus atributos convienen entre sí, imposible, cuando entre ellos se percibe repugnancia; pero es imposible que se perciba repugnancia entre los atributos que convienen, o conveniencia entre los que repugnan entre sí. A más de esto, la posibilidad no depende de aquello que supone pero que no hace los entes posibles. La omnipotencia de Dios y su libre voluntad *suponen las ideas divinas que siempre representan cosas posibles;* porque lo imposible es nada, y la nada, como que no tiene algunas propiedades, no puede ser representada por la idea. Esto en nada deroga a la omnipotencia divina, porque ésta consiste en el poder de dar la existencia a lo que es posible, a lo que no envuelve contradicción".

Por estos argumentos se ve claro que Restrepo se alejaba igualmente de Wolf y Genovesi según los cuales la posibilidad reside únicamente en las cosas mismas, para aproximarse a la mayoría de los Escolásticos, para quienes el fundamento real de lo posible es próximamente el entendimiento divino

y remotamente la Esencia divina en cuanto ella misma se conoce como imitable.

En el ámbito de las propiedades de las esencias, se acoge igualmente a las enseñanzas de la Escuela, desechando las tesis cartesianas:

"También se disputa si las esencias metafísicas de las cosas sean necesarias e inmutables. La esencia se divide en esencia metafísica y esencia física. La primera consiste en la consonancia de los atributos, y no se distingue de la posibilidad. La segunda se mira fuera de las ideas y existe en las cosas creadas, por lo que no se distingue de la misma existencia. Los cartesianos juzgan que la esencia de las cosas son mudables y que dependen de la voluntad de Dios; pero no extienden su opinión a las cosas morales, teniendo por ilícito el perjurio, el odio de Dios, etc., porque siempre serán malos aunque Dios quisiera lo contrario. Nuestro entendimiento, dicen, está acomodado a la presente disposición de las cosas Si las esencias se mudasen por la voluntad divina nuestro entendimiento experimentaría una mudanza semejante y tendría nociones diversas de las cosas".

"¿Pero quién podrá asegurar que Dios no pudo establecer otro orden de cosas que el que ahora se experimenta?" Otros filósofos defienden lo contrario.

"Proposición: Las esencias metafísicas de las cosas son necesarias e inmudables. La esencia metafísica es el consenso de los atributos; pero Dios no puede hacer que los atributos consensientes sean disensientes o al revés, porque esto sería hacer que una cosa fuese al mismo tiempo y no fuese: podría hacer que un triángulo permaneciendo tal, no constase de tres ángulo y tres lados, lo cual como imposible y pura nada no puede ser objeto de la omnipotencia divina. No sucede esto respecto de la esencia física o existencia, porque ésta depende únicamente de la potencia creadora".

Largas páginas dedica al concepto y división de causa y efecto. Fue opinión, dice, de Aristóteles y de todos los escolásticos que sólo hay cuatro géneros de causas, material, formal, eficiente y final. Pero Platón añadió a estas cuatro la ejemplar. Y acoge esta división con la defensa de la siguiente tesis:

"Cinco son los géneros de causas. Se prueba. Tantos son los géneros de causas cuantas son las cosas que por diversa razón influyen en la existencia del efecto, y éstas son cinco. 1ª Como de la nada, nada puede hacerse, atendidas las fuerzas

de la naturaleza, es necesario el sujeto o la materia preexistente de la cual se produzca el efecto. 2ª El sujeto de que la cosa se hace puede ser común a muchas cosas diversas, y es necesaria una forma o principio determinativo que la constituya en cierta especie de ente. 3ª Es necesario un agente extrínseco por el cual se haga la cosa. 4ª Como nada se haga fortuita o temerariamente, es necesario un fin por el cual obre el agente 5ª Finalmente, como el agente dotado de razón nada ejecute sin tener un ejemplar que imite éste también influye en el fin".

Explicada la naturaleza de cada una de estas causas, sienta los siguientes postulados:

"a) Un mismo efecto no puede ser producido por muchas causas adecuadas de un mismo orden y género. Si esto pudiera suceder, una misma causa y no sería causa del efecto. Sería causa porque contenía la razón del efecto, y no lo sería porque quitada ella existiría el mismo efecto perfectísimamente, supuesto que las restantes son también adecuadas.

"b) Lo que es nada no puede ser causa de algún efecto, La razón es evidente. Donde no hay virtud productiva, no hay acción para producir el efecto; pero en la nada no hay agente ni virtud para la producción del efecto. De aquí es que ninguna perfección puede emanar de la nada como de causa eficiente. Esta proposición y las que siguen son de grande uso en la filosofía, pero se ponen con razón en el número de los axiomas, porque basta aplicar la sencilla luz de la razón para conocer su verdad.

"c) Ningún efecto puede exceder en perfección a su causa eficiente adecuada. Si pudiera verificarse que el efecto excediera a la causa, sería esta juntamente adecuada e inadecuada; adecuada por la suposición, inadecuada porque no contenía todas las perfecciones del efecto. De aquí es que toda perfección del efecto debe estar contenida formal o virtual o eminentemente en la causa.

"d) Toda causa necesaria obra siempre todo el efecto de que es capaz. La causa necesaria nunca puede estar ociosa siempre que se encuentren los requisitos para la operación; por consiguiente, ningún grado de su virtud activa puede quedar sin ejercicio.

"e) La bondad del fin es la que tiene la razón de causa eficiente. Es manifiesto que ningún agente obra para obtener alguna cosa si no es porque la juzga buena o conveniente. Luego la bondad del fin es la que determina el agente en sus

operaciones. El fin es de tres modos honesto, útil y deleitable. Como podemos errar en el conocimiento de las cosas, no puede dudarse que aún lo malo y pernicioso puede ser el fin de nuestras acciones cuando se nos presenta bajo la imagen del bien.

"f) El fin no puede tener razón de causa si no es conocido. El fin no puede ser causa si no es que existe de algún modo, pero él no existe en la realidad, pues entonces la causa no trabajaría para conseguirlo; luego solo puede ser fin existiendo en la mente del operante. Cuando los agentes privados de razón ejercen sus operaciones, el fin de ellos está en el agente que los dirige. No es necesario advertir que el que ama verdaderamente el fin, ama también los medios para conseguirlo.

"g) La materia y forma del compuesto juntamente tomadas y unidas no tienen la razón de causa respecto del compuesto. La materia y la forma juntas y unidas son el mismo compuesto; luego bajo esta consideración no tienen razón de causa, porque es propio de la causa ser distinto del causado".

Termina la Ontología con el concepto de duración, de clara inspiración cartesiana:

"La duración del ente no es otra cosa que la continuación de su existencia. Cuando las cosas comienzan a existir, comienzan también a durar; y cuando dejan de existir dejan igualmente de durar. De aquí es fácil colegir: 1º que la duración no es una cosa positiva distinta de los entes que duran. En realidad la duración no es sustancia ni accidente: su naturaleza consiste en un flujo perpetuo, y se puede definir muy bien una existencia perseverante. 2º que la duración o conservación del ente debe considerarse como una continuada creación. En efecto, no se requiere menor virtud para producir la cosa que para conservarla" [33].

II) Teología Natural

Empieza por admirarse de que "se dispute entre las criaturas racionales y mucho más entre los filósofos cristianos, si existe Dios. A esta cuestión dió lugar la perversidad, o más bien la demencia de algunos que despreciando la luz de la ra-

---

[33] Hé aquí el criterio con que Restrepo seleccionó las cuestiones ontológicas, pues al terminar tiene este significativo párrafo: "Otras muchas cosas enseñan y disputan los metafísicos sobre el ente; pero tan obscuras y difíciles de comprender, que más sirven para oprimir el entendimiento que para ilustrarlo. Nosotros nos limitamos a las nociones más inteligibles y de mayor uso en las ciencias especulativas".

zón, y sacudiendo el yugo de toda religión para entregarse libremente a sus placeres, dicen no hay Dios, y procuran con sofismas impíos obscurecer en el ánimo de otros esta sublime e importante verdad".

"Ateísta —enseña— se llama el que niega la existencia del Ser Supremo. Esta locura es de pocos según la expresión de San Agustín. Sexto Empírico y Cicerón hablan de algunos. Epicuro es uno de los principales pues aunque no quitó del todo los dioses, enseñó que el cielo y la tierra se formaron del concurso fortuito de los átomos, sin la dirección de una sustancia inteligente. En los últimos tiempos, en el siglo XVII, Benito Espinosa resucitó esta opinión, enseñando que la sustancia de Dios y del mundo es una misma y que la magnitud y la inteligencia son sus propiedades; y de aquí es que según su modo de pensar todas las cosas que hay en el mundo, corpóreas o inteligentes, no son otra cosa que otras tantas modificaciones de la esencia divina; y que todas las cosas que se hacen en el mundo provienen de una necesidad inevitable. En el tiempo de la revolución francesa Mr. Dupuis ha renovado esta opinión en su obra intitulada *Origen de los cultos*. Al contrario de los ateístas, los teistas sostienen la existencia de un Ser Supremo creador y conservador del universo".

Establece las tesis siguientes:

A) "Es evidente que existe Dios". Sus demostraciones están constituídas por las pruebas clásicas de los Escolásticos, expuestas con brevedad y sencillez, y en la misma forma aunque con calor, va resolviendo las objeciones acostumbradas.

B) "El ateísmo es dañoso a los hombres en su vida privada. Cuando ellos son afligidos de la miseria de la vida, qué pueden esperar de la inevitable necesidad del inexorable destino? Es precioso ahogar la voz de la naturaleza que implora el auxilio divino en sus infortunios. Por el contrario, cuánto alivio no experimente el Teísta cuando piensa que tiene en Dios un padre tierno que jamás desampara a sus hijos cuando recurren a él con confianza! El espera después de la vida presente, otra en que sus virtudes serán recompensadas. Cuán amargo no debe ser al ateísta el recuerdo que después de los gozos pasajeros y frágiles de la vida, ordinariamente mezclados de males, nada tiene qué esperar sino una eterna aniquilación".

C) "El Ateísmo es enemigo de la pública felicidad. El deja a los súbditos sin costumbres. Quitando el freno de un Dios

vengador que persigue a los malvados con suplicios eternos, quién se abstendrá de los delitos siempre que pueda eludir la vigilancia de las leyes? En efecto, qué es un ateísta? Es un pretendido físico que, prometiendo volver al hombre a la naturaleza, a la experiencia, a la razón, divulga dogmas de que la naturaleza se avergüenza, que la experiencia desmiente, que la razón detesta. Es un pensador absurdo que imaginándose haber meditado la materia, sus propiedades y su modo de obrar, pretende, sin el socorro de la causa primera, explicar la creación y la conservación del mundo, todos los fenómenos del universo, todas las operaciones de la naturaleza. Es un filósofo inconsecuente que protesta que nada atribuye a la casualidad, en tanto que asegura que todos los seres han sido producidos por el movimiento, el concurso, las combinaciones fortuitas de ciertos elementos indestructibles.

"Nada hay más negro que el corazón de un ateísta, nada más falso que su espíritu. El ateísmo no puede sino ser el fruto de una conciencia atormentada que procura desembarazarse de la causa que la turba. Un ateísta, dice Abadía, no puede tener virtud, ella no es para él sino una quimera; la probidad, un vano escrúpulo; la buena fe una simplicidad. Desde entonces toda confianza cesa entre los hombres. ¿Quién se fiará del hombre que no conociendo a Dios, no conoce otra ley más sagrada que la de su interés? Para un ateísta la conciencia no es más que una preocupación, la ley natural una ilusión, el derecho un error; la benevolencia no tiene fundamento; los lazos de la sociedad se rompen, la fidelidad es destruída, el amigo está pronto a hacer traición a su amigo, el ciudadano a entregar su patria, y el hijo a asesinar a su padre para gozar de su sucesión, desde que la autoridad o el silencio le ponga a cubierto del brazo secular, único temible en este sistema; los derechos más inviolables y las leyes más sagradas no deben mirarse sino como visiones y sueños".

En seguida expone los atributos metafísicos y morales de Dios. Al tratar de la creación, rechaza el optimismo absoluto de Malebranche y de Leibnitz para seguir las tesis escolásticas:

"Dios no está obligado a hacer lo mejor. Si estuviera obligado a crear lo más perfecto, no habría podido crear ni el mundo más perfecto, ni el mundo menos perfecto. No el menos perfecto, porque la necesidad lo obligaba a producir lo mejor. Tampoco el más perfecto, porque todo ente creado, distando por un intervalo infinito de la perfección de Dios, siempre puede admitir más y más grados de perfección. No juzgaba de este modo el célebre Malebranche. Dios es libre, de-

cía, para crear o no crear; pero en caso de crear, debe producir lo más perfecto. Entre la acción creadora y la obra creada debe existir cierta proporción; y solamente aquella obra que es óptima, es también digna de un ente sapientísimo y poderosísimo. En esta opinión el mundo existente es óptimo, y nada puede añadirse a su perfección; error que se manifiesta por sí mismo. Igual opinión defendía el célebre Leibnitz".

La Providencia divina está igualmente defendida con los argumentos tradicionales, para terminar con el planteamiento del problema del concurso de Dios en las acciones de las criaturas, resuelto con criterio netamente tomista:

"No están de acuerdo los metafísicos sobre el concurso de Dios en las acciones libres de las criaturas. Durando, teólogo escolástico y obispo meldense, con otros muchos juzgan que Dios no concurre a las acciones de las criaturas sino en cuanto les concedió desde el principio la facultad de obrar o no obrar y se la conserva para que ejerciten las acciones conforme a su naturaleza. En sentir de estos filósofos el concurso divino no se distingue de la creación y conservación de las sustancias, y esto se llama concurrir *inmediatione virtutis*. Esta sentencia es antiquísima. Otros filósofos por el contrario sostienen que las criaturas necesitan el concurso inmediato y físico de Dios, esto es, que no sólo les da virtud para obrar, sino que obra con ellas; y a esto llaman concurrir *inmediatione suppositi.*

"Prop. Dios concurrre a todas las acciones de las criaturas inmediatamente, no solo con inmediación de virtud, sino también de supuesto. Si Dios no concurriera a las acciones de las criaturas obrando con ellas sino solamente dándoles fuerza para obrar, los efectos no dependerían de Dios *inmediate et per se,* sino tan solamente *mediate et per accidens,* como se explican los escolásticos; porque el efecto no depende inmediate et per se sino de aquello por cuya acción existe. En tal caso el efecto dependería más, o de un modo más eficaz, de la criatura que de Dios, que es el motor y agente universal, lo que sin duda sería un gravísimo absurdo. A esto se agrega que ninguna criatura se basta a sí misma para existir, luego tampoco para obrar, siendo indudable que para existir necesita del concurso inmediato del creador, y en Dios no se pueden distinguir las acciones, creadora, conservadora y operante.

"Contra estos nos oponen que si Dios concurriese inmediatamente a las acciones de las criaturas, las acciones malas podrían imputarse igualmente a Dios que a ellas. Pero la diferencia es grande. Dios concurre a las acciones necesaria-

mente y como autor de la naturaleza; y estas acciones en cuanto físicas son positivamente buenas. La malicia está de parte de la criatura que abusa de su libertad y se aparte de las reglas prescritas por el creador. Si las acciones buenas se atribuyen especialmente a Dios, es porque a ellas concurre no sólo con un concurso general como autor de la naturaleza, sino también especial como autor de la gracia, estimulando interiormente a lo bueno y confiriéndole auxilios para ejecutarlo".

III) De la Sicología o del Alma Humana

Esta es ciertamente la parte medular de la *Metafísica* de Restrepo, y la más extensa, a la cual prestó mayor atención y fervoroso entusiasmo.

La naturaleza del alma humana —empieza— y su comercio con el cuerpo es un misterio envuelto en densísimas tinieblas. Est enim illud quidem maximum, decía Tulio, animo ipso animum videre.

Se matricula, desde luego, en la escuela espiritualista y entra a propugnar la espiritualidad del alma con las siguientes razones:

"1ª El modo con que obra el alma humana es enteramente diverso de aquel con que obra la sustancia corpórea. Esta es de tal modo indiferente para el movimiento y la quietud, que sin un extrínseco determinante no puede moverse cuando está en quietud, ni reducirse a quietud cuando se mueve. Pero el alma humana de tal suerte se determina a pensar que no depende de agentes exteriores, como nos consta por el sentido íntimo.

"2ª La fuerza motiva de la sustancia corpórea se debilita continuamente y al fin se acaba del todo; por el contrario, la fuerza cognoscitiva del alma se aumenta y fortifica con el ejercicio. Potentiae animae, atque virtutes (dice el autor de *Spiritu et anima*) longa excercitatione et secessu temporum crescunt, unde mens, ratio, et concilium in senibus est, teste Tulio.

"3ª La potencia corpórea es ofendida y aun destruída por un objeto demasiado vehemente. Nuestra vista por ejemp'o no puede sufrir la luz viva del sol. Pero nuestra mente mira más perfectamente la verdad cuanto fuere más clara, y en su contemplación encuentra mayor placer y felicidad.

"4ª Las fuerzas corporales sólo pueden emplearse en objetos presentes, y están circunscritas a ciertos lugares y tiem-

pos. Por el contrario el alma humana que según la expresión del autor citado: videt absentia, transmarina visu ambit, et percurrit adspectu, adbita scrutatur, et uno momento sensus suos per totius orbis fines et mundi secreta circunfert.

"5ª La celeridad de nuestra mente en sus pensamientos es tanta, cuanta jamás observamos ni podemos comprender en las sustancias corporales. Ella va con su pensamiento de un lugar a otro sin pasar por el espacio intermedio; y nada puede impedir ni retardar sus fuerzas.

"6ª Ninguna potencia corporal obra de tal modo que sea sabedora de sí misma y de sus operaciones. Cuando sentimos el calor, dice San Agustín, no sentimos con el mismo sentido el que sentimos. Pero el alma humana no solo conoce, sino que sabe que conoce; entiende y conoce su propia inteligencia. Y quién no dirá que son de diferente naturaleza dos sustancias que obran de un modo no solo diverso sino también contrario?

"7ª La invención de las artes y ciencias es una prueba irresistible de la espiritualidad del alma La materia sujeta a leyes mecánicas y necesarias jamás varía el método y plan de sus operaciones. Es muy brillante en esta materia el discurso de San Agustín que aunque prolijo lo copiamos con placer... Concluyamos con el mismo que si el alma no es Dios, como en realidad no lo es, no hay cosa tan cercana a Dios".

Resuelta la objeción proveniente de la doctrina de Tertuliano y Orígenes, se propone la siguiente:

"El alma racional con el cuerpo se debilita, se fatiga y se entorpece con él. Crece en los niños, adquiere su vigor en los jóvenes, se debilita en los viejos, se fatiga en los enfermos y trabajadores y se entorpece en los que duermen. Y podría no ser corpórea una sustancia que experimenta todos los defectos y mudanzas que son propios del cuerpo? A esto respondemos que estos no son vicios del alma, sino del cuerpo; porque cuando está unida a éste, depende de él en sus operaciones y obra con más o menos perfección, según fuere más o menos perfecto".

Séanos permitido recalcar la influencia escolástica en los razonamientos para comprobar la espiritualidad del alma: son los mismos de la Escuela, pero despojados de su forma silogística, y expuestos con maravillosa concisión.

La inmortalidad del alma le arranca páginas brillantes y eruditas, escritas con profundo calor de convicción, porque "si en toda la filosofía hay alguna cuestión que deba interesarnos más vivamente, es aquella en que se trata de la inmortalidad del alma. En ella se funda el temor y respeto a la Divinidad, el arreglo de las costumbres y el bien supremo del hombre. Por eso no sin razón el Concilio Lateranense celebrado bajo de Julio II y León X mandó a los profesores de filosofía pusiesen toda diligencia en manifestar a los jóvenes la inmortalidad del alma por razones naturales".

Al hacer mención de los propugnadores de la inmortalidad del alma "que son el mayor número y de mejor nota" que los adversarios, se le escapa toda la admiración que sentía por dos autores clásicos citados constantemente en sus obras, "cuya memoria será respetable mientras se conserve en el mundo la sabiduría y la virtud, el virtuoso Sócrates honor de la Grecia, y el príncipe de la elocuencia romana Cicerón. Es digna de admiración la grandeza de alma que manifestó el primero hablando de la Inmortalidad cuando ya estaba pronto a beber la venenosa cicuta... Este discurso nos lo ha conservado Cicerón en el Libro 1º de las *Cuestiones Tusculanas*. En el de la Vejez nos explica él mismo su propia opinión ... Podría añadirse al divino Platón quien en su libro *De la inmortalidad del alma* se explicó con tan grande fuerza que según el testimonio de San Agustín habiéndolo leído Ambraciosa Cleombroto se precipitó de una muralla para acelerar el goce de una dichosa inmortalidad. Del mismo modo sintieron Píndaro, Homero y los otros poetas que gozaron de mayor crédito en la antigüedad".

Luego establece tres tesis:

"A) El alma humana es intrínsecamente incorruptible e inmortal ...

"Se prueba lo 1º. El alma humana es sustancia cogitante y que carece de partes; luego no puede dejar de vivir por la acción de un agente creado, manifestando la experiencia que solo puede extinguirse por este medio lo que es compuesto, y cuyas partes están sujetas a disolución.

"Lo 2º. Por las operaciones y fuerza del alma humana. Si éstas se examinan con atención, como ya hemos observado en otra parte, nos manifiestan con evidencia que el alma del hombre es una sustancia divina, que nada tiene de común con la materia y que por lo tanto no puede dejar de vivir por la acción de algún agente creado.

"Lo 3º Por el universal consentimiento de todos los pueblos y naciones en todas las edades y tiempos. Estrabón afirma que los indios tuvieron por cosa cierta que la vida presente debía considerarse como el estado de un feto recientemente concebido; y la muerte, como el parto a aquella vida bienaventurada que es la verdadera para los que han amado la sabiduría... Julio César afirma que entre los Galos era el dogma que los Druidas procuraban establecer con mayor empeño, como el más propio para excitar los hombres a la virtud. En Canarias, en el Perú, en todas las partes del nuevo mundo se ha creído en la inmortalidad del alma, según el testimonio de los viajeros. De dónde vendría este universal modo de pensar si no fuese dictado por la misma naturaleza?.

"Lo 4º Todos apetecemos con un impulso vehemente e irresistible el ser felices. Todas nuestras operaciones y pensamientos se dirigen a este fin. Pero la experiencia nos acredita que en la vida presente todos nuestros esfuerzos son inútiles para conseguir la felicidad; luego, o hemos de acusar a la naturaleza que nos engañó inspirándonos el ardiente deseo de ser felices; o hemos de persuadirnos que hay un estado en el cual podamos conseguirlo, y que será, según la expresión de Tulio, cum corporibus relictis, et cupiditatum et aemulationum erimus expertes.

"B) El alma humana puede pensar separadamente del cuerpo.

"Se prueba lo 1º El alma humana, siendo intrínsecamente inmortal, puede existir separada del cuerpo. La natural capacidad de existir sin la materia, sería del todo inútil si no pudiera pensar y ejercitar todas sus facultades.

"Lo 2º Al alma humana, separada del cuerpo no le falta ni el poder de pensar, ni objeto en qué ejercitar este mismo poder. El pensamiento es independiente de la materia; y por lo tanto no necesita del cuerpo para pensar. Tampoco le falta objeto porque ella está siempre presente a sí misma.

"3º Si el alma unida al cuerpo necesita imágenes o fantasmas por cuyo medio perciba los objetos exteriores, estando separada podrá conocerlos inmediatamente y en sí mismos.

"Lo 4º Nadie ignora que cuando queremos contemplar mejor las cosas espirituales y divinas es necesario en cierto modo separarnos de los sentidos, y apartar de nosotros los objetos sensibles. Así nuestro cuerpo lejos de ayudarnos para la

contemplación de las cosas sublimes, es un estorbo para conseguirlo.

"Lo 5º El éxtasis o enajenación de los sentidos es un argumento cierto de que nuestra alma puede pensar separadamente del cuerpo. No hablo del éxtasis sobrenatural, sino del natural, cual se ha observado en muchos sabios, en Arquimedes por ejemplo.

"C) El alma humana no muere con el cuerpo.

"Aunque como hemos establecido el alma humana sea intrínsecamente inmortal, y por lo tanto no pueda ser destruída por algún agente creado, pero puede serlo por la libre voluntad del creador. Sin embargo, no la creó a su imagen y semejanza para confundirla en el polvo, sino para que fuera un testigo eterno de su bondad y de su justicia. De estas dos cualidades resulta la verdad de la anterior proposición. Dios no sería justo ni bueno si el alma pereciere con el cuerpo, y no hubiese de recibir después de la muerte el premio de sus virtudes, o el castigo de sus delitos.

Se prueba lo 2º Si el alma pereciere con el cuerpo, la virtud sería un verdadero mal. El hombre naturalmente apetece el cumplimiento de sus deseos. La virtud pues, que le separa de los placeres prohibidos y le obliga a sufrir muchos males por conservar su inocencia, sería un verdadero mal si no hubiese de gozar alguna recompensa después de la muerte. ¿Quién sería tan necio, dice Cicerón, que pasase su vida en los trabajos y peligros, sin la esperanza de la inmortalidad?

"Se prueba lo 3º Por el consentimiento universal de todos los siglos. No hay religión alguna que no esté fundada en este principio. Entre las naciones más bárbaras, entre los hombres más silvestres se han encontrado ideas de premios y de castigos. El mismo Lucrecio que elogia tanto Demócrito el haber hecho felices a los hombres quitándoles el miedo de la divinidad, como olvidado de sus propios sentimientos y compelido de la verdad, que sale a veces involuntariamente de nuestros corazones, lo confiesa claramente en estos versos... A pesar de la corrupción del paganismo observamos que se conservó ileso el precioso dogma de la inmortalidad del alma, como el único capaz de mantener a los justos en la virtud, y de aterrar a los impíos en el crimen. De aquí vinieron las nociones del tártaro y de los Campos Elíseos que nos pintan los poetas de la antigüedad, y principalmente Virgilio en el Libro 6º de la *Eneida*.

"Se prueba lo 4º Por el testimonio de la conciencia: este juez severo y testigo irrecusable; esta espía activa cuyos ojos y oídos velan sin cesar sobre nosotros, que invisible a nuestro lado, oye y advierte todo lo que nuestro corazón murmura dentro de sí mismo; en fin, este ministro del Todopoderoso que condena nuestras malas acciones, y nos aplaude sobre las buenas, aunque unas y otras sean cometidas en las tinieblas. ¿De dónde podrá venir aquella interior satisfacción o vergüenza que el hombre experimenta en sí mismo si Dios no hubiera puesto en nuestras almas el presentimiento de la inmortalidad?

"Se prueba lo 5º Si el alma humana muriera con el cuerpo, el hombre sería de peor condición que los animales aunque de naturaleza inferior. Ellos encuentran el alimento sin necesidad de trabajarlo; gozan de los placeres sin temor ni remordimiento y no están agitados de aquellas pasiones que tanta parte tienen en las desgracias de los mortales, el honor, la ambición y la gloria". (Aquí trae Restrepo una larga, oportuna y bellísima cita del poeta inglés Eduardo Young, autor de *Las Noches*).

Finalmente, resuelve con donosura y habilidad dialéctica las conocidas objeciones contra la inmortalidad del alma. Aquí también, como en la espiritualidad, le sirven de guía los maestros de la Escolástica.

D) *Del Mutuo Comercio entre el Alma y el Cuerpo de sus Potencias y Libertad.*

Este capítulo es indudablemente el más sustantivo y original de la *Metafísica* de Restrepo, pues está dedicado a estudiar el problema sicológico de la unión del alma y del cuerpo y de las operaciones mixtas, indisolublemente espirituales y materiales como la sensación, la percepción, la imaginación.

El animismo aristotélico, adoptado por Santo Tomás y los grandes escolásticos, que hace del cuerpo y del alma una unión sustancial de la cual resulta un solo principio de acción, a tal punto que no hay operación humana, por relievante y espiritual que sea en que el cuerpo no tome parte, ni tan humilde y material que no influya en el alma, no le satisfizo a Restrepo quien fue a buscar en la escuela cartesiana los intermediarios destinados a colmar el abismo arbitrariamente abierto por Descartes y sus discípulos. El sistema de la armonía preestablecida de Leibnitz es refutado con poderosas razones, para quedarse en los *espíritus animales* de Descartes y en las causas ocasionales de Malebranche.

Refuta primero la tesis del influjo físico entre el alma y el cuerpo:

"Es falso el sistema del influjo físico. El alma es un ente simple, nada tiene de corpóreo y por consiguiente no puede tocar ni ser tocada. Así aquellas voces influjo físico, o son vacías de sentido, o señalan una acción real que se ejercita en la comunicación del movimiento, cual se concibe entre dos cuerpos que chocan el uno contra el otro. Esta comunicación del movimiento pide el contacto de las dos sustancias; y no puede por lo mismo conciliarse con la espiritualidad del alma.

"Por otra parte, ¿cómo podría el alma mover uno de nuestros brazos? Para ésto se necesita de espíritus animales. Estos espíritus se han de enviar hacia ciertos nervios o músculos, por cuyo medio se mueve el brazo. Pero la experiencia nos enseña que muchos hombres que ni siquiera saben que haya espíritus animales, y que nada conocen de la estructura de su cuerpo, mueven los brazos con tanta facilidad como los más diestros anatómicos; luego debe concluírse que nuestra alma no influye o no es causa física de los movimientos de nuestro cuerpo. Cuando tratamos del movimiento local manifestamos con razones muy sólidas que no podía ser producido por algún espíritu creado, no encontrándose relación alguna entre el movimiento de los cuerpos y la acción de la voluntad creada".

No podemos menos de sonreír ante la ingenuidad del argumento de los espíritus animales excogitados por Descartes. Que el alma necesite, para mover los brazos, de la intervención de los espíritus animales y que su existencia sea ignorada de muchos que no obstante esa ignorancia mueven los brazos con tanta facilidad como los anatómicos, significa una hipótesis y una deducción carentes de toda lógica para negar la posibilidad del influjo físico del alma sobre el cuerpo.

En cambio el sistema de Leibnitz está expuesto y refutado con sólidas razones. El alma y el cuerpo —dice al exponer el pensamiento del gran filósofo— son dos automas, pero de diverso género. El cuerpo humano está construído por el artífice supremo de tal suerte que por sola su disposición interna debe ejercitar una serie de mudanzas enteramente acordes con las voliciones del alma, de la cual en ninguna manera depende. El alma es otro automa espiritual que no depende del cuerpo pero que tiene cierto número de sensaciones y de ideas, que guardan una constante analogía con los movimientos del cuerpo. El alma y el cuerpo son como dos relojes que están en perfecta consonancia, que sin los movimientos del uno dependan

de los movimientos del otro. En esta hipótesis, los cuerpos obran como si no hubiera almas, y las almas como si no hubiera cuerpos. El alma de Virgilio, dice Leibnitz, formaba el poema de la Eneida, y su mano, sin obedecer al precepto de algún autor, lo escribía. Pero Dios había ordenado desde la eternidad que el alma de Virgilio hiciese versos y que una mano unida a su cuerpo los escribiese.

Es falso el sistema de la armonía prestabilita

"1º Destruye la libertad humana. En él nuestra alma no puede querer una cosa u otra, sino que está obligada a acomodar su voluntad a la disposición del cuerpo. En esta hipótesis ningún movimiento puede imputarse al hombre, de suerte que por su causa sea digno de alabanza o de castigo. Para que las acciones humanas puedan llamarse verdaderamente libres, es preciso que el alma no esté determinada por su esencia a ejecutar la una más bien que la otra. Y quién dirá que es libre en nosotros lo que no está en nuestro poder, y se ejecuta por puro mecanismo? Serían ya inútiles las maceraciones de la carne para comprimir el ímpetu de las pasiones: en vano clamaría la Iglesia con el Apóstol para que los fieles pusiesen la debida diligencia en corregir sus acciones exteriores. No tenemos pues qué aplaudir a los bienhechores del género humano ni reprender a los que le causaron males; es inútil la alabanza de los escritores sublimes o el desprecio de los que no pudieron elevarse. Virgilio y sus competidores merecen igual premio.

"2º El sistema de Leibnitz es opuesto al sentido íntimo. Nadie hay que por una inevitable propensión no sea impelido a juzgar que muchos de los movimientos de su cuerpo dependen del imperio del alma, y muchas afecciones y sensaciones, el hambre y sed por ejemplo, se siguen de los movimientos del cuerpo; todo lo cual debe ser falso en el sistema propuesto.

"3º Las presentes afecciones del alma, según Leibnitz, se siguen necesariamente de las antecedentes, lo cual se opone a la experiencia diaria. En muchas circunstancias de la vida, se varían de tal modo los pensamientos y determinaciones del alma, que se opongan a las precedentes y no tengan con ellas la menor conexión.

"4º En el sistema propuesto, el alma no es verdaderamente forma del cuerpo, ni de ambas sustancias resulta un supuesto o persona. "¿Quién podrá decir que la luna y el reloj compo-

nen un supuesto, porque el segundo exprese exactamente los movimientos de la primera? ¿Cuál sería en este caso el régimen e imperio que el alma ejercía sobre el cuerpo?"

EL SISTEMA CARTESIANO

"Cartesio y Malebranche opinan que ni el cuerpo obra físicamente sobre el alma, ni el alma sobre el cuerpo, sino que Dios con ocasión de las impresiones hechas en los órganos de los sentidos produce en el alma las ideas de las cosas; y con ocasión de la volición del alma produce el movimiento. No solamente los cuerpos, dice "Malebranche, no pueden ser verdaderas causas de alguna cosa, sino que aun las mentes más nobles están en igual impotencia. De este modo sólo Dios es causa eficiente de los movimientos del cuerpo y de las ideas del alma. Este sistema se llama de las causas ocasionales, y sus sectarios ocasionalistas.

"La experiencia nos enseña que a ciertas operaciones del alma corresponden ciertos movimientos del cuerpo y al contrario, a ciertos movimientos del cuerpo, determinadas ideas o sensaciones del alma. No pudiendo pues el espíritu producir por una fuerza física movimientos en el cuerpo como ya se ha establecido, y mucho menos el cuerpo hacer impresión sobre el espíritu, a quien no puede tocar, parece verosímil concebir la armonía de estas dos sustancias como efecto de causas ocasionales, mediante las cuales Dios excita las ideas del alma y los movimientos del cuerpo. De este modo se conserva entre ellas el influjo y comercio mutuo; no son ya dos supuestos, sino una sola persona, y se entiende mejor la naturaleza de la unión del cuerpo y el alma.

"Bien se que muchos filósofos tienen por indigno el recurso inmediato a Dios en la explicación de las causas segundas. Esto es, dicen, imitar aquellos poetas de que habla Horacio que para desatar el nudo de las tragedias, llaman en su socorro un dios. Es verdad que no se debe recurrir a Dios para la explicación de los efectos particulares, porque de este modo seríamos filósofos en un momento, si preguntamos por la causa del flujo y del reflujo de la mar, la del ascenso de los líquidos en los tubos capilares, respondiéramos que esto sucede porque Dios lo hace. Pero se puede y debe recurrir a Dios en la explicación de las leyes generales, que sólo pudieron ser establecidas por el mismo Dios, por ejemplo en el movimiento general de los globos celestes, en la creación, leyes generales de

la materia, etc. Una filosofía que jamás tuviera recurso a la divinidad, sería una filosofía epicúrea y degradaría a Dios del noble título de Creador y Rector del Universo.

"Contra este sistema suelen oponer que destruye el principio de la libertad humana. En él, dicen, el alma es una sustancia inerte que no puede obrar por sí misma sino sólo recibir las impresiones que se le comunican y que deben ser conformes a los movimientos del cuerpo. Pero los que oponen este argumento deben tener presente que nuestra opinión no priva al alma de su virtud activa, que ella puede por sí misma producir ideas, rectificarlas, y volver sobre sus propios pasos; que ejercitaría mejor todas sus funciones, si no estuviera unida a la materia; y finalmente que sólo se habla de las operaciones de las dos sustancias en el estado de comercio y dependencia íntima en que las ha colocado el Creador. De este modo queda salva la libertad del espíritu para asentir o disentir a las ideas impresas en él con ocasión de los movimientos corporales.

"Nos oponen lo segundo, que si los deseos del alma fuesen ocasión de los movimientos del cuerpo, podría el alma producir a su arbitrio cualesquiera movimientos. Un niño, por ejemplo podría echar en tierra al más robusto atleta. A esto respondemos que los movimientos del cuerpo no son proporcionados a la voluntad absoluta del espíritu, sino atemperados a la estructura y disposión mecánica del cuerpo, ésto es, conforme a la sabia ley de la unión entre las dos sustancias".

No me compete dentro de la índole de este trabajo entrar a analizar las fallas del cartesianismo que deja insoluble el problema sicológico porque está mal puesto. Pero así como Descartes era partidario de la unión sustancial del alma y del cuerpo, así mismo Restrepo, según se desprende claramente de los textos transcritos, aceptaba como un postulado indiscutible que "el alma era verdaderamente forma del cuerpo y que de ambas sustancias resultaba un supuesto o persona". Y la adhesión que presta al ocasionalismo de Malebranche no presenta los caracteres de certidumbre con que suele adoptar y defender sus tesis: "Parece verosímil —escribe— concebir la armonía de estas dos substancias como efecto de causas ocasionales..."

Luego entra a examinar los efectos de la unión del alma y del cuerpo: la sensación, la imaginación y la memoria. Consecuente con el sistema que ha adoptado, toma en estas materias por guías a Descartes y a Malebranche.

La sensacion

"Cuando tratamos en la física de la estructura de los nervios y del asiento del alma hicimos ver que las sensaciones no se perciben en la parte del cuerpo herida por el objeto exterior sino solamente en el cerebro. Los espíritus animales llevan hasta allí el movimiento que han recibido, y en virtud de él la alma tiene idea del dolor o del placer, y guiada por la naturaleza la refiere a las partes orgánicas de su cuerpo, como la visión a los ojos, el oído a las orejas, aunque ni el ojo vea, ni el oído oiga, sino solamente el alma. Debe observarse que los movimientos de nuestros órganos que dan ocasión a las sensaciones, nada tienen semejante con ellas. ¿Quién dirá que el fuego como cuerpo puede tener en sí delectación, dolor o caso semejante?" [34].

La imaginación

"Es aquella facultad que tiene el alma de representarse bajo una imagen corporal, el objeto sensible aunque no se observe por los sentidos.

"Cerrados los ojos se representan a mi espíritu jardines adornados de flores y de estatuas en que el arte es imitador de la naturaleza. La imaginación se excita en el alma con ocasión del movimiento de los órganos que están en nuestro cerebro, al contrario de la sensación que se excita con ocasión del movimiento que viene de la parte exterior de los sentidos. En cuanto al alma no hay otra diferencia en cuanto a la sensación y la imaginación sino que la primera es siempre más fuerte.

"La imaginación, aunque no es otra cosa que el reconocimiento del alma, depende con todo, de ciertos vestigios o señales impresas en el cerebro. Según la variedad de causas, es diversa la facultad de imaginación. Primero en los niños

---

[34] La hipótesis de los espíritus animales de Descartes, que es más fisiológica que metafísica, había penetrado en nuestros médicos de fines del Setecientos. El doctor Honorato de Vila, el facultativo que atendió a Nariño en su prisión de 1794, certificó que éste "permanecía todavía con una suma debilidad producida de la pérdida del espíritu animal". Cfr. Hernández de Alba, **El Proceso de Nariño, o. c.**, p. 107. Y Nariño mismo, en su **Defensa**, acoge la misma teoría al manifestar que su afección espiritual, el abatimiento de ánimo y los temores convulsivos, provenían de "la agitación e irregularidad de los espíritus animales, síntomas propios de dicha enfermedad".

y jóvenes la imaginación es más viva y más pronta porque la resistencia del cerebro es más blanda, las fibras más delicadas, mayor la copia de espíritus animales y por tanto los vestigios se forman con mayor facilidad y prontitud. En los viejos la imaginación es más fría, porque el cerebro está más seco, las fibras más duras y la sangre crasa y el movimiento más tardo. En la media edad es más perfecta. Las mujeres, cuya fibra es más delicada, tienen más pronta imaginación. En los países fríos los espíritus son más crasos y la imaginación más tarda. Cuando la imaginación es muy viva, las fibras interiores del cerebro se agitan con tanta fuerza como si los objetos estuvieran presentes a los sentidos, y por este principio pueden explicarse los delirios de los dementes y enfermos [35].

La memoria

"Esta puede considerarse en el alma y es aquella función con la cual reconoce algunas percepciones, de las cuales está cierta que en otro tiempo tuve presente. Esta reminiscencia es el fundamento de la experiencia. Considerada en el cuerpo no es otra cosa que los vestigios impresos en el cerebro. Cuando éstos se renuevan por los espíritus animales, se excitan en el alma las mismas percepciones. Que la memoria dependa del estado de nuestro cuerpo se conoce porque los que han padecido alguna grave enfermedad se olvidan de cuanto han aprendido, de sus parientes, y de su propio nombre [36].

La voluntad

"Ordinariamente se dice que las potencias de nuestra alma son memoria, entendimiento y voluntad aunque otros conocen solamente dos, entendimiento y voluntad, asegurando que la memoria no es más que una repetición de los actos del entendimiento. El objeto del entendimiento es la verdad; el de la memoria el recuerdo del pasado, y el de la voluntad, la bondad del ente".

---

[35] Tiene observaciones muy agudas sobre las utilidades y peligros de la imaginación. A este respecto cita varios casos referidos por Malebranche, lo cual indica la frecuente lectura de este autor y la fe que le tenía. "Los monstruos que paren las mujeres, dice, son algunas veces el triste efecto de una imaginación vehemente".

[36] El autor demuestra igualmente gran sagacidad sicológica para describir los fenómenos de la memoria, explicados según las normas cartesianas. Especial interés guarda la explicación de los hábitos corpóreos y espirituales.

Restrepo parece aceptar esta última división, pues inmediatamente pasa a tratar sólo de la voluntad:

"La voluntad es aquella potencia con que apetecemos o rechazamos algunas cosas. En ella se distinguen dos actos: amar y aborrecer; y así como la percepción, el juicio y el discurso pertenecen al entendimiento, así la volición y nolición a la voluntad. Esta potencia suele llamarse también apetito racional. Apetito, porque por ella apetecemos lo bueno, y racional, porque nos dirigimos por la razón".

En este punto el autor regresa a los principios de la escolástica, los cuales expone en toda su integridad, después de dar las definiciones y establecer las distinciones clásicas. Prueba apodícticamente las tres proposiciones siguientes: 1ª) La voluntad humana no puede aborrecer el bien en razón de bien, ni apetecer el mal en razón de mal. 2ª) La voluntad no aborrece lo malo directamente, sino solamente indirectamente, en cuanto es llevada al bien, a que el mal es contrario. 3ª) La voluntad no puede ser obligada a ningún acto ilícito.

La última tesis, "La voluntad humana es libre con libertad de contradicción o ejercicio", está defendida con un ardor desacostumbrado y con tal cúmulo de razones que hace pensar cuán cara era a su ánimo la libertad humana, pues, decía, "hace el fundamento de la religión, de la sociedad y de las leyes". Finalmente resuelve con singular maestría las objeciones promovidas contra el libre albedrío por fatalistas y protestantes. Muy a nuestro pesar nos abstenemos de transcribir estas tesis íntegramente, pues tememos habernos alargado demasiado en la exposición de las doctrinas filosóficas de Restrepo. El haber permanecido hasta ahora inédita y desconocida la *Metafísica* ha de servir de suficiente excusa.

E) *Lecciones de Física experimental.*

Este es el tratado más completo y moderno de Restrepo, quien apoyándose en los principios básicos de la física teórica de Aristóteles, en cuanto eran útiles a sus propósitos, se entrega a dilucidar los problemas de la física experimental, en plena conformidad con los adelantos y teorías más avanzados. Después de haber leído las partes de la física enseñada por Urbina, Mimbela y Alarcón que publicó García Bacca —tratados escritos pocos años antes del magisterio de Restrepo— se comprende la trascendencia de la revolución iniciada por Mutis y secundada por don Félix. Se experimenta la sensación viva, casi física, del tránsito a una nueva época. Los temas

tratados, el método, los autores que se citan, el mismo estilo, todo tiene un sabor de cosa nueva. Así se explica el entusiasmo de los discípulos que como Caldas, hallaban en esas enseñanzas el más grato estímulo al afán de ciencia moderna.

La documentación de que dispone es riquísima, pues abarca los nombres más sobresalientes en las ciencias físicas y matemáticas: Newton, Leibnitz y Descartes aparecen a cada página, mientras que Galileo, Bacon, Gassendi, Wolf, Boscovich, el abate Nollet, Pascal, Laplace, Gravesande, Lavoissier, Kepler, Halley, Boyle son citados a menudo. Y son citas de primera mano, pues a veces se hace expresa mención de la obra con la página correspondiente. Los Diccionarios físicos de Paulian y de Brison, le sirven constantemente de guías, al igual que los escritos de Mueschembroeck. Físicos, químicos y matemáticos de segundo orden desfilan por este libro, admirable para la época, que ostenta como cualidades sobresalientes vastísima información, método didáctico y honradez científica [37].

El mismo espíritu que lo guió en Lógica y Metafísica, preside sus especulaciones: "Nuestro plan será siempre descubrir la verdad, prescindiendo de sutilezas". Esta afanosa búsqueda de la verdad, corre parejas con la independencia de criterio, pues ora se muestra partidario de Descartes, ora anticartesiano; unas veces rechaza a Newton para seguir a Leibnitz, y viceversa. Poseía un desenfadado eclecticismo que no lo ataba al prestigio de ningún autor, así fuera de primera magnitud, y que le llevaba a veces a sentar afirmaciones de esta clase:

"Gasendo, Newton y otros, siguiendo a Demócrito y Epicuro, colocan la Luz en un efluvio o emanación real del cuerpo luminoso...Por respetables que sean los nombres de estos Filósofos, razones muy sólidas nos obligan a sostener que la Luz no consiste en el efluvio substancial del cuerpo luminoso" [38]. O ésta otra: "Se ha trabajado mucho por descubrir la causa de la refracción de la Luz. Son muy célebres las hipótesis de Descartes, Gasendo, Maynan y Newton. Pero no pasan la línea de hipótesis" [39].

[37] **Lecciones de Física para los Jóvenes del Colegio Mayor Seminario de San Bartolomé,** por el doctor José Félix de Restrepo. Bogotá. Impreso por F. M. Stokes. Plazuela de San Francisco, 1825. La obra está dividida en 36 lecciones con un conjunto de 390 páginas, y hace referencia a 202 figuras que no fueron impresas en el texto seguramente por la penuria de elementos. Con todo, el impresor realizó un esfuerzo editorial digno del mayor encomio.

[38] **Lecciones de Física Experimental,** p. 82.

[39] **Lecciones de Física,** p. 95.

Nos haríamos interminables si fuéramos a analizar detalladamente el pensamiento científico de Restrepo, pues nada de cuanto pertenecía al dominio de las ciencias del siglo XVIII le era desconocido. Nos contentaremos con hacer resaltar lo más notorio de su postura filosófica en cuanto entrañaba novedad y progreso.

En su primera lección expone la tesis de Descartes sobre la extensión, aunque sin adherir expresamente a ella, y guarda la misma actitud frente al problema de la divisibilidad de la materia. Esta es una cuestión —dice— en que el entendimiento se pierde, y el hombre reconoce su pequeñez. Cada uno de los partidarios de su sistema se persuade haber convencido la divisibilidad o indivisibilidad de los átomos, o primeros principios de la materia[40]. Y para ello expone con gran objetividad los argumentos de las dos sentencias, sin decidirse expresamente por alguna de ellas.

Se muestra aristotélico en la concepción de la causa eficiente del movimiento, si bien menciona la tesis de Newton y de Leibnitz de los cuales se aparta en frases llenas de moderación y de respeto. En las leyes del movimiento sigue las grandes líneas de la física moderna.

Rehuye tratar a fondo la cuestión del vacío "que llaman *coacervado,* esto es, de un espacio considerable comprendido en el ámbito del universo, y que carezca de toda materia" para hablar del vacío *"deseminado,* esto es, de los pequeños poros de los cuerpos absolutamente vacíos".

Al definir la gravedad rechaza las sentencias de Descartes y de Gassendi: "El célebre Descartes, este hombre grande, que ha causado la memorable revolución de la Filosofía en las escuelas de la Europa, opina que la gravedad de los cuerpos nace de aquel movimiento vorticoso, con que la materia celeste se mueve de occidente a oriente en contorno de la tierra, al modo que en un vórtice o remolino de agua un polvo de cera es arrojado a la circunferencia; pero las pajas y otras materias ligeras vienen hacia el centro... Este célebre filósofo no ha hecho otra cosa que sustituír una dificultad a otra. En efecto, no es más difícil explicar por qué los cuerpos se acercan al centro de la tierra, que explicar la causa por qué la materia se retira del centro...Gasendo da por causa de la gravedad ciertas partículas que al modo de las que supone salir del imán

40 **Lecciones de Física, p. 3.**

para arrastrar hacia sí el fierro, atraen los cuerpos que encuentran. Se puede decir de esta opinión lo que dijimos de la de Descartes..."[41].

Y después de exponer la teoría de Newton, la acepta y defiende, pues "aunque es verdad que Newton no ha señalado la causa de la gravedad, sino sus efectos, no puede negarse que su opinión satisface plenamente a los fenómenos de la naturaleza, y en particular sirve para la explicación de los fenómenos celestes" [42].

En la Lección XXV del *Sistema del Universo,* consagra largas y eruditas disertaciones al heliocentrismo, y las dificultades provenientes de la interpretación literal y científica de pasajes de la Biblia están resueltas con riguroso criterio ortodoxo. Sería tanto delirio —observa— hallar en los libros sagrados las verdades matemáticas, como en la geometría los dogmas de la religión.

La Lección XXXIX del *Cuerpo humano* es en gran parte de inspiración cartesiana y orientación sicológica: los célebres espíritus animales están descritos minuciosamente, lo mismo que sus relaciones con los nervios y con el cerebro.

Contra los aristotélicos sostiene que "ninguno de los animales perfectos o imperfectos nace de la corrupción. Todos ellos son producidos de huevos que los contienen...La estructura de los órganos en los animales llamados imperfectos es tan maravillosa, y quizás más que en los perfectos". Y amplía la tesis a la cual habría de dar plena comprobación científica Pasteur:

"Todos los insectos, y generalmente todos, los animales sin excepción alguna provienen de una madre que los da a luz. La opinión vulgar de que los insectos nacen de la corrupción, es injuriosa al Creador, y deshonra nuestra razón...si se ve nacer una prodigiosa multitud de insectos de un cuerpo al punto que se corrompe, no es porque la corrupción engendre estos animales, ni tampoco porque los huevos de los insectos se hallasen esparcidos por todas partes, sino únicamente porque hay madres que saben que un cuerpo alterado y corrompido es más propio que cualquiera otro para sostener sus hijuelos" ([43]).

---

41 **Lecciones de Física,** o. c., p. 41.
42 **Lecciones de Física,** o. c., p. 42.
43 **Lecciones de Física,** p. 310.

La lección XXXIII *del alma de las bestias* empieza por señalar la importancia del tema: "Examinamos una de las cuestiones más célebres y más oscuras de la filosofía, en que no solamente los modernos disputan con los escolásticos, sino también entre sí. La dificultad consiste en averiguar si las bestias tengan algún conocimiento que dirija sus operaciones; o si por el contrario sean puros automas o máquinas trabajadas con tal artificio por el Artífice supremo, que sin algún principio cognoscitivo ejecuten todos sus movimientos, al modo que los relojes y otras máquinas mecánicas: Que las bestias tienen algún conocimiento, fue opinión común de los escolásticos. Por el contrario, que todos sus movimientos se hacen por el impulso de los espíritus animales, lo enseñó Descartes, y antes de él Gómez Pereyra, médico español..." [44].

Se muestra abiertamente cartesiano y seguidor del Cardenal de Polignac en su *Anti-Lucrecio,* en esta tesis que considera a los animales incapaces de pensar, como meras máquinas, por parecerle que es más segura para combatir el materialismo. También transcribe un largo párrafo de Feijoo; así, defiende la espiritualidad del alma humana con mayor amplitud y elocuencia que en el tratado de Sicología.

Es notable la forma como se refiere a Rousseau, del cual trae una larga cita para corroborar el sistema espiritualista:

"Estas distinciones son adoptadas no solo por los verdaderos filósofos, sino también por muchos de los que se llaman espíritus fuertes. Veamos cómo habla el autor del *Emilio* (J. J. Rousseau) en el tomo 3º, página 63..."

También cita, para refutarlos, a "los famosos materialistas Hobbes, Bayle, M. Voltaire, etc.".

Se aparta, pues, del sistema escolástico, pues "dar a las bestias una forma sustancial y material, que no sea materia, concederles conocimientos y sentimientos materiales, no es admitir un principio extremadamente peligroso, y de que los incrédulos podrían armarse para combatir la espiritualidad de nuestra alma". Por ello se empeña en demostrar que "las acciones de las bestias se pueden explicar por puro mecanismo".

"Siendo pues, manifiesto que las acciones de los brutos no son efecto de una alma inteligente, es una sentencia más sencilla y natural afirmar que las ejecutan en virtud de su mecanismo, que poner en tortura a la naturaleza, y violentar

---

44 **Lecciones de Física, p. 315.**

los más sólidos principios de la metafísica, para hallar posible una alma material cogitante o espiritual, o que muera con el cuerpo; en fin, un alma llena de quimeras y contradicciones" [45].

Más de cincuenta páginas dedica a la defensa de tales teorías, siempre enfocadas hacia el espiritualismo, y termina diciendo que "las razones expuestas bastan para manifestar que la opinión de Descartes es muy probable, y más que todas las que se han propuesto en esta materia. En cualquier sistema que se adopte, será éste el en que los materialistas podrán combatir con menos sucesos la espiritualidad del alma humana... Sólo, pues, los Cartesianos han establecido la verdadera distinción entre el cuerpo y el espíritu" [46].

6.—*SU PENSAMIENTO POLITICO-SOCIAL. LA JUSTICIA. LA LIBERTAD DE LOS ESCLAVOS.*

Está orientado y vivificado por un sentido rígido, podría decirse apostólico, de la Justicia, considerada como el eje sobre el cual debía gravitar la organización familiar y la sociedad política. Mirando la justicia —es observación atinada de Ospina Rodríguez— como el resumen de la ley moral dada por Dios al hombre para hacerlo un sér social y civilizable, tenía para ella nuestro filósofo, no diré respeto, veneración profunda, sino una especie de cordial idolatría; ante la justicia, todo debe ceder, todo debe callar.

Su origen familiar, y su niñez transcurrida en el ambiente patriarcal de la montaña antioqueña, sus meditaciones filosóficas y estudios jurídicos, su espíritu rectilíneo y ecuánime, lo llevaron a buscar esa justicia en uno de los sistemas de la época más aberrantes, y le dieron armas para lanzarse a combatir tan flagrante injusticia social: la esclavitud.

El tema indigenista no suscitó su inquietud —fenómeno que sí observamos en Nariño y en Fermín de Vargas— pues en realidad el indio había venido incorporándose lenta y eficazmente al conglomerado social, y el proceso de fusión racial y de asimilación cultural continuaba gradual y ascendente. Pasada la Conquista y en el período final de la Colonia, el problema indigenista nunca llegó a ser motivo de preocupaciones alarmantes para los gobiernos granadinos. En cambio la

[45] **Lecciones de Física Experimental**, p. 353.
[46] **Lecciones de Física Experimental**, p. 367.

esclavitud de los negros, en un país cristiano y en un Estado que acababa de proclamar como supremo ideal la libertad y la igualdad, sí constituía una tremenda injusticia social a la cual había que dar pronto remedio. Y a esa empresa salvadora se dedicó Restrepo sin alardes demagógicos, con métodos prudentes, valiéndose del poder convincente de las ideas, del ambiente propicio creado por la Revolución política y del ascendiente que su autoridad moral y científica ejercía sobre sus contemporáneos.

Por el testimonio de los señores Vergara y Scarpetta, autores del *Diccionario Biográfico,* sabemos que desde 1809 Restrepo se ocupaba en la elaboración de proyectos tendientes a la manumisión de esclavos, de acuerdo con don Antonio Villavicencio. Lo cierto es que apenas iniciada la Independencia, y cuando el gobierno de Antioquia daba los primeros pasos en su organización, supo infundir en el ánimo de don Juan del Corral —espejo de patriotas y prez de gobernantes— la idea verdaderamente revolucionaria de abolir tan injusto sistema.

El dictador —así llamado en el sentido romano por la plenitud de poderes de que se hallaba investido— no juzgó conveniente tomar por sí solo una medida de tan graves proporciones y de consecuencias sociales y económicas tan complejas, y sometió en 1813 el proyecto, redactado por Restrepo en asocio del Dr. José Pardo, al Cuerpo Legislativo del Estado.

El preámbulo del Proyecto —especie de exposición de motivos— contiene los altos principios de justicia social, de respeto a los fueros de la persona humana, de acatamiento a las supremas normas del Derecho natural para establecer los fundamentos sólidos de un orden social justo, que inspiraron y configuraron la ideología de Restrepo, y están expresados con la severidad y elegancia de lenguaje propias del avezado profesor de filosofía, derecho y artes, y en la forma solemne que exigía un documento de tan extraordinaria trascendencia.

"Cuando el Sér Supremo —empieza— pronunció la libertad de los pueblos de América, y la destrucción de sus opresores, no fue desde luego con otro objeto que con el de hacerlos más virtuosos, más justos y más dignos de volver a ejercitar sus derechos primitivos. En vano habrían quedado rotas las cadenas de las presentes y futuras generaciones, si una parte de la humanidad que ha gemido en la servidumbre más abyecta 300 años há, hubiera de continuar siempre ultrajada y envilecida, para que la otra, elevada por el curso natural de los hados a la dignidad de su sér, se apropiase exclusiva-

mente el fruto de nuestra regeneración civil. Tal sería, no obstante, el espectáculo mostruoso que ofrecerían a las naciones del universo nuestras operaciones políticas y lo que atraería sobre nosotros la ira del Cielo, si cuando entonamos himnos a la libertad y celebramos el triunfo conseguido sobre nuestros tiranos, con una contradicción manifiesta, agravásemos las miserias de cierta clase de hombres, sin acordarnos que ellos también están marcados con los mismos derechos que concedió a los demás el Autor de la naturaleza" [47].

Esta paradoja histórica de una nación que se preciaba de haber alcanzado su "regeneración civil" y que toleraba la coexistencia de una clase social privada de los más primitivos derechos naturales, estaba dotada de una fuerza dialéctica maravillosa y sería repetida en futuras intervenciones parlamentarias.

"Los fundamentos del orden social —continúa Restrepo— no pueden tampoco existir sin restablecer, en cuanto sea posible aquel equilibrio de condiciones que sólo el orgullo, la rapacidad y el atrevimiento de los hombres pudieron desconocer, cuando la fuerza producía un derecho y los privilegios de la especie humana estaban pendientes de la espada de los conquistadores.

"Semejante abuso del poder, introducido en la América, al tiempo mismo que se escuchaban los últimos gemidos de las poblaciones que desaparecían de su superficie, debe ser enmendado por un *Gobierno que funda la perpetuidad de sus principios en la justicia, y en la protección debida a las prerrogativas inviolables del género humano*".

El Artículo 1º que declaraba al menos la libertad de vientres, está empedrado de postulados jurídicos y filosóficos de la más noble inspiración cristiana: "Siendo contrario a la naturaleza, a la razón y al sistema divino de la religión de nuestros padres que los hombres sean eternamente propiedad de un semejante, los hijos de esclavos que nazcan desde el día de la publicación de esta Ley serán Libres..." [48].

La Legislatura a su vez estimó prudente elevar la consulta al Congreso de las Provincias Unidas, y el 12 de diciembre de 1813 el Presidente del Corral dirigió un nobilísimo mensaje a fin de que "el soberano cuerpo de la Nación resuelva lo más

---

[47] Guillermo Hernández de Alba, **Vida y Escritos del doctor José Félix de Restrepo,** o. c., p. 70.

[48] **La Libertad de los esclavos en Colombia o Leyes de Manumisión,** por Carlos Restrepo Canal, Bogotá, 1933, p. 215.

conforme a los intereses del pueblo y más compatible con los derechos del hombre". Este elevado mensaje es un trasunto fiel de las ideas de Restrepo que habían germinado con pujanza en el espíritu del mandatario antioqueño.

Tal como se anunciaba en la parte final que "éste Gobierno espera una medida efectiva, al menos dentro de dos meses, pues de lo contrario, se verá obligado *a tomar providencias que sosieguen la agitación de su conciencia"*, el Cuerpo Legislativo procedió a expedir la Ley el 20 de abril de 1814, trece días después del sensible fallecimiento de don Juan del Corral, quien por ese sólo acto es merecedor ante la historia de perenne gratitud.

Seis años después, —cimentada ya la Independencia— Restrepo que ocupaba su curul en el Congreso de Cúcuta, en desarrollo de la Ley del Congreso de Angostura, y apoyado en los anhelos de Bolívar, presentó el Proyecto de Ley de manumisión de esclavos para la Gran Colombia, y lo defendió en un maravilloso discurso, pieza literaria del más alto linaje espiritual, de la más pura doctrina jurídica y de la más clásica belleza oratoria de que nos podamos ufanar en los anales de la cultura patria.

Las cláusulas se suceden majestuosas en ordenado acopio de pensamientos y raciocinios, expresados no con la exaltación lírica que fue común a nuestros próceres de la generación romántica, sino con la severa diafanidad y la enérgica concisión de los clásicos romanos. La augusta Asamblea llegó al colmo de la emoción cuando —al decir de biógrafos autorizados— el respetable anciano, maestro de muchos de los diputados, en patética actitud se postra de rodillas y con el semblante luminoso y los ojos bañados en lágrimas, suplica a todos la aprobación de aquella ley redentora.

El proyecto habla de que los pueblos de América al buscar su independencia de España, "no se propusieron por objeto las ventajas y comodidad de una sola clase de hombres o familias", y de que "los nacientes gobiernos de América, ilustrados por la religión y la humanidad han dirigido todas sus medidas a la común felicidad de sus habitadores". Y antes de entrar en el articulado, leemos este precioso preámbulo, inspirado ciertamente por Restrepo:

"El Congreso de Colombia, íntimamente persuadido de que ningún gobierno puede ser justo ni merecer la protección del Todopoderoso si no emplea su autoridad y fuerzas en la ventaja de sus semejantes, y enseñado por la historia de los siglos

que la supresión de la esclavitud debe ser un medio seguro de mejorar las costumbres públicas y una fuente inagotable de prosperidad y abundancia en los importantes ramos de comercio, agricultura y minas; deseando al mismo tiempo conciliar en cuanto es posible los derechos de la naturaleza con el mejor perjuicio de los poseedores etc." [49].

Entremos al escrutinio breve de las ideas del eximio bienhechor de los esclavos. El problema de la libertad humana considerada como el "primer derecho que Dios ha concedido a criaturas racionales formadas a su imagen y semejanza, interesa igualmente a la humanidad, a la religión y al decoro de un Congreso que nada menos intenta que restablecer el imperio de la justicia".

Las razones de necesidad —indica— de religión y de conveniencia política son tantas, que se entrecortan y confunden. Sintetizadas, son las siguientes:

1ª—"Es un egoísmo criminal pretender para nosotros la libertad e independencia de España, si no la queremos dar a nuestros esclavos". Aquí establece una justa comparación entre el sistema de libertades civiles de que gozaban los granadinos durante el régimen colonial y la infeliz condición de los esclavos: "Nosotros teníamos Tribunales donde se administraba, bien o mal, la justicia; gozábamos de seguridad en nuestras personas; las propiedades eran respetadas y disponíamos de ellas; teníamos derechos a solicitar destinos, y se nos daban los de inferior clase" [50].

El recuento que hace de la forma como se hacían en Africa los esclavos, los desmanes cometidos con ellos, las penalidades en el viaje y las vejaciones a que estaban sometidos en sus trabajos y en su régimen de vida familiar, demuestra claramente la lectura de la obra ya comentada del Padre Sandoval *De instauranda Aetiopum salute,* cuyas ideas ejercieron en su ánimo notoria influencia.

Insiste en reflexionar "cuán injustos somos, y cuánto ofendemos al Creador cuando vamos a ofrecer nuestras oraciones al pie de los altares pidiéndole nos libre de los males de la guerra". Y la parábola del Evangelio del siervo injusto que se niega a perdonar la deuda de su compañero después de haber sido condonada la suya propia, le sirve para corroborar este argumento.

---

[49] Carlos Restrepo Canal, **La Libertad de los esclavos,** o. c., p. 230.

[50] Carlos Restrepo Canal, o. c., ps. 240-286. El discurso también está consignado en el libro citado de Hernández de Alba, ps. 82-128.

Ahondando en el sentido providencialista de la historia propugnado por San Agustín y Bossuet, apela al testimonio de la experiencia que enseña "que todas las naciones europeas que se han obstinado en no suscribir a la abolición del tráfico de negros propuesto por Inglaterra, han sido castigadas inmediatamente, y de un modo notable". Y agrega esta frase digna de la pluma de aquel gran Padre de la Iglesia: "No soy el intérprete de la Divinidad, pero la idea de una Providencia bienhechora que castiga los crímenes, junto con la sentencia del Oráculo divino, no me deja dudar que *sólo la justicia puede afirmar los gobiernos y hacer felices los pueblos*".

2ª—Examina los títulos jurídicos para la servidumbre, alegados por los autores que la justificaban, con una independencia de criterio impresionante: "¿En qué razones se funda esta sociedad leonina de amos que mandan y gozan, de esclavos que trabajan y sufren? La codicia encuentra muchas, la virtud y la justicia no hallan otras que las que tiene un salteador que después de haber despojado al caminante de su dinero, reclama la protección de las leyes para mantenerse en la posesión de lo que ha usurpado".

Los prudentes motivos que paralizaban la pluma del Padre Sandoval, quien declaraba su perplejidad para refutar los argumentos justificativos de la esclavitud, ya no operan en las nuevas circunstancias históricas.

a) "La justa guerra, dicen dio origen a la esclavitud. Era permitido por derecho de gentes matar a los prisioneros, y se les hace gran bien en perdonarles la vida. Las leyes, y más que todo, el instinto de la naturaleza, permiten matar al injusto agresor, pero, ¿será licito prolongarle la vida por un suplicio lento?...".

Su criterio jurídico no podía menos de aceptar "que hay una especie de servidumbre legítima; pero ésta no se parece a la de nuestros esclavos, y sólo pueden originársele dos principios. El primero, cuando un hombre, por un convenio voluntario y libre, se sujeta al servicio del otro. El segundo, cuando un pueblo injustamente acometido consigue vencer a sus opresores. En este caso puede reducir a la servidumbre a los vencidos hasta indemnizarse de los perjuicios. Esta no puede llamarse propiamente esclavitud ni pasar a los descendientes... Todo hombre que tiene sentimientos de rectitud se irrita al ver la definición que daban los romanos a la servidumbre. *Constitución del derecho de gentes contra el derecho de la naturaleza.* ¿Puede haber una cosa más absurda? Para dar

color a la injusticia se han visto los jurisconsultos obligados a recurrir a distinciones de derechos primario y secundario y a toda aquella jeringonza escolástica en que a fuerza de silogismos y cavilaciones se arrollan y confunden las ideas de rectitud y buena fe que el Creador imprimió tan profundamente en el corazón de los hombres".

Mas, concediendo que hay un título para establecer este canje criminal, conmutando la esclavitud por la muerte, no halla aplicación al caso de los africanos: "¿Qué mal nos han hecho? ¿Cuándo invadieron nuestras costas unas gentes que ni siquiera sabían que había Europa y América? Si ellos hubieran tenido navíos y pólvora y hubieran descubierto la América, nuestros padres y nosotros serviríamos en Africa en los mismos ministerios que ellos ejercitan entre nosotros".

b) "Pero los africanos (añaden) tenían guerras entre sí, y mientras no nos conste que fueron injustas, somos poseedores de buena fe".

Este argumento le merece la más enérgica refutación. "Aplíquese en buena hora esa máxima (in dubiis melior est conditio possidentis) a las cosas indiferentes o dudosas, pero a la esclavitud! La esclavitud en aquellos países fue la hija de la guerra y la guerra de la esclavitud. Estos dos monstruos del averno, igualmente desoladores de la especie humana, se dieron mutuamente la vida..."

c) "Los negros están dominados de todos los vicios: son perezosos, embusteros, ladrones; con todos estos defectos causarán grandes males en la sociedad, si no los contiene el miedo al castigo. Así hablan los apóstoles de la tiranía..." Qué bello elogio hace de las virtudes de los negros, y cómo hace resaltar sus méritos en "la presente transformación política en que han dado ejemplos de generosidad heroica". Y aceptando en gracia de discusión la existencia de defectos morales, los explica por la falta de libertad que conduce a la virtud y es la fuente de las acciones generosas y grandes.

d) Ante la dificultad, propuesta por otros, de que los esclavos no tienen ilustración y de que es preciso dársela antes de libertarlos, responde con lógica inobjetable: "Este es precisamente el raciocinio de los españoles cuando se trata de la Independencia..."

e) Rechaza los argumentos aducidos de la Sagrada Escritura con aguda interpretación de los textos de San Pablo, y agrega: "Tan lejos está la Religión Cristiana de proteger la esclavitud, que nada hay más contrario a ella. El Evangelio

la proscribe enteramente. Amarás a tu prójimo como a ti mismo: hé aquí el Código Sagrado que debe reglar nuestra conducta. No hagas a otro lo que no quieras que se hiciece contigo, dicta la misma religión, y es un deber del hombre en sociedad, como lo han repetido con entusiasmo los gobiernos de Europa y América..."

La doctrina y legislación de la Iglesia también le prestan armas para su cruzada, y cita oportunamente las disposiciones de Alejandro III y Paulo III en que prohiben la esclavitud y proclaman que todos los hombres tienen un derecho igual a la libertad.

3ª—No se puede ponderar dignamente, continúa, cuánto perjudique la esclavitud a las buenas costumbres. Este argumento de carácter ético y sociológico reviste un valor excepcional, y lo desenvuelve con su acostumbrado vigor. No teme comprobar esta afirmación: "Los libres pueden abusar de su libertad mas los esclavos están casi en la impotencia de hacer el bien".

4ª—Como nada hay sagrado —sigue la replica— para el interés los defensores de la esclavitud encuentran un contrapeso en el inestimable beneficio del bautismo que reciben entre nosotros. Bárbaros! Es una de las mayores injurias que pueden hacerse a la Religión suponer a Jesucristo mercader de sus gracias.

5ª—La esclavitud es contraria a la prosperidad de Colombia. ¡Que error! claman los apologistas del despotismo. ¿Quién trabajará nuestras minas y cultivará nuestros campos? Este raciocinio es parto legítimo de la avaricia, que sólo aspira a conseguir el oro sin reparar en los medios.

Al rechazar tan mezquinas razones. Restrepo nos descubre una vez más la jerarquía de valores a que obedecía su espíritu y nos deja esculpida una frase, no diré que digna de los mejores tiempos de la Grecia, sino flor y espuma del Evangelio: "Mil veces lo he dicho, y ahora lo repito a presencia de este Cuerpo Soberano: si la independencia de España nos ha de costar una sola injusticia; si es necesario continuar la opresión de la humanidad para sostener la República, perezca ésta, no haya oro, seamos esclavos de los españoles, pero seamos virtuosos!"

Pero aún aquí la economía política le ofrece doctrina suficiente para destruír la objeción, y con los mejores tratadistas sostiene que la libertad de los esclavos es el medio infalible,

el único medio por donde pueden florecer la agricultura y las minas. En efecto, nada es más propio del hombre que emplear mayores esfuerzos en aquel ejercicio en donde encuentra mayor utilidad. Cada esclavo, hecho ya libre, es un nuevo propietario. La población crece rápidamente, las tierras fructifican el céntuplo, desaparece la tiranía, y en su lugar suceden la felicidad, la justicia y la abundancia.

En este campo revela Restrepo gran conocimiento de los principios de la escuela fisiocrática y los aplica con éxito innegable al problema de la esclavitud. Y los ejemplos de las naciones libres que han progresado en su economía refuerzan sus consideraciones. Ojalá que los dueños de esclavos —expresa al final del razonamiento— meditasen sin prevención los verdaderos principios de la economía doméstica. Allí se convencerían de cuánto más les cuesta trabajar sus posesiones con esclavos que con libres.

6ª—Ningún gobierno —es esta idea que apenas había insinuado sin desarrollar— puede permanecer mucho tiempo con la esclavitud. En los cuerpos políticos, así como en los naturales, los elementos de que se componen, si son contrarios, producen la fermentación, y la ruina del compuesto. La esclavitud es siempre odiosa al lado de la libertad. Estos son dos enemigos que están siempre en guerra sorda, y tarde o temprano la victoria de uno de los dos, es la muerte del Estado. No hay otro medio de precaver los desastres de este temible combate, que la conciliación y la justicia.

7ª—El examen de una objeción proveniente del derecho de gentes, le da ocasión para demostrar su pericia en esta materia: "La esclavitud es de derecho de gentes, y no puede destruírse sin el consentimiento de los pueblos vecinos".

Todo particular, y mucho más todo gobierno soberano, goza del derecho incontestable de mejorar sus instituciones privadas o públicas, y promover la felicidad de sus súbditos aúncuando sus vecinos no quieran hacer otro tanto. Al contrario, —sigue discurriendo—, este es un ejemplo que debe publicarse por toda la tierra para que se imite por los demás gobiernos, máxime que ningún pacto tenemos con La Habana ni con otra parte del mundo que nos impida cumplir nuestros deberes y hacer cuanto convenga a nuestra seguridad.

Los males que se anunciaban para los demás pueblos en caso de la abolición de la esclavitud, son imaginarios, y la experiencia está en su favor. El ejemplo de Inglaterra, Pensilvania, Chile y Buenos Aires es concluyente. Pero había otro más

cercano y más caro a su corazón, el de Antioquia, y no duda al atribuir a la ley antiesclavista el haberse visto libre de los horrores de la Reconquista: "Una Provincia de la Confederación de la Nueva Granada, usando de su soberanía particular, declaró la libertad de vientres. Entre todos los pueblos de Nueva Granada y Venezuela, fue el único que no experimentó el puñal asesino de Morillo y Sámano".

8ª—El último argumento es de orden constitucional. La esclavitud es opuesta a la ley fundamental de la República de Colombia. Su gobierno, dice el art. 1º ha de ser popular representativo. Susbsitiendo la esclavitud, no es ni lo uno ni lo otro. No lo primero, porque un gobierno compuesto de tantos señores vasallos, de tantos pequeños soberanos absolutos, cuantos son los mineros y hacendados, más analogía tiene con la aristocracia que con la democracia... No lo segundo, puesto que una gran parte de Colombia queda excluída de representar y de ser representada.

La última parte está dedicada a explicar la manera en que está concebida la ley que evita los inconvenientes de una repentina y total libertad. Estamos en el caso en que no podemos ser enteramente justos, decía, y aplicaba la sentencia de Tácito: nec totam libertatem, nec totam servitutem pati possumus. Y sentaba un postulado de honda raigambre tomista: *"La verdadera política y justicia cristiana no es violenta, y sabe remediar los males sin causar otros nuevos"*.

Tan elocuente exposición produjo el efecto deseado. Algunos Representantes al Congreso dieron aquel mismo día libertad a todos sus esclavos, y poco tiempo después la manumisión fue decretada con aplauso y alegría general. Y don José Félix mereció con justicia el título de Libertador de los esclavos.

Contribuye a ilustrar su pensamiento democrático un curioso concepto que dio no sabemos en qué circunstancias, publicado sin fecha y con el título "Ideas de Gobierno". Parece que se produjo durante el Congreso de Cúcuta, cuando se trataba de una nueva contitución política que debía ser "conforme a la voluntad general de la nación". Yo estoy firmemente persuadido —dice— de la verdad de aquel axioma político que jamás un Estado se gobierna bien sino por su propia voluntad. Si queremos un gobierno estable y duradero, es indispensable que sea querido, llamado de los pueblos [51].

---

51 Guillermo Hernández de Alba, **Vida y Escritos**, o. c., p. 132.

Sus ideas sobre el pacto social no son lo suficientemente claras, pues parece confundir los elementos del contrato suareziano con las naciones derivadas de la escuela rusoniana:

"Se trata de hacer un contrato, el más sagrado y el más santo que pueda hacerse entre los hombres: el contrato social. Se trata de firmar, revocar o variar el que estaba hecho. Para esto es de absoluta necesidad averiguar de buena fe y sin fuerza ni seducción la voluntad general".

Evidentemente estaba muy lejos de dominar la teoría rusoniana, conocida al parecer en fuentes indirectas y de manera muy superficial, y con una honradez científica de que él era muy capaz, reconoce las grandes dificultades para entender y aplicar la célebre *voluntad general:*

"Sea de ello lo que fuere los pueblos tienen derecho de variar o mejorar las instituciones políticas. Pero cuál es la voluntad general, eso es lo que yo no sé y quizás ninguno sabe, ella resulta del cúmulo de las voluntades individuales, que hasta ahora legalmente no se conocen. Los diputados son los órganos, los apoderados, no los dueños de los intereses nacionales... No quiero decir que los pueblos en masa hagan su Constitución, pero sí que deben dar las bases".

Pasa a criticar la forma antidemocrática en que se consultaba la voluntad de la nación, pues —dice— "un gobernador de provincia, un jefe político, y tal vez un alcalde municipal, junta un pelotón de gente en la plaza, forma su lista que firman cincuenta o cien personas, y he aquí la voluntad general sin que miles de vecinos hayan dicho una palabra, asistido, ni aún sabido de qué se trata. Los pueblos no deben reunirse para cosas de gobierno, sino en el modo y tiempo que la ley los llama; lo demás es hacerlos revoltosos, y mientras este principio no sea lógico ningún gobierno puede ser estable".

A tan arraigada pasión por la justicia pudo Restrepo dar pábulo en su cargo de Magistrado de la Alta Corte en la cual le tocó actuar en ruidosos procesos de gran resonancia política: en la causa criminal contra el General Córdoba, el héroe de Pichincha, contra el Coronel Leonardo Infante, combatiente en mil batallas de la Independencia, y contra el General Obando, aguerrido militar y líder político. En esas tres sentencias, al igual que en todas sus actuaciones como Magistrado, supo dar altísimo ejemplo de valor civil, de incontrastable firmeza y de respeto a la ley.

No debe cometerse una injusticia aunque el universo se desplome, era su máxima favorita. Y ya moribundo, al acercársele el Dr. Rafael María Vásquez, uno de sus más queridos

discípulos, lo confundió con su hijo Manuel y asiéndole la mano le dijo con voz conmovida: "Manuel, tú serás llamado algunas veces a juzgar, que la justicia dirija tus actos; si es necesario una injusticia para que no se trastorne el universo, deja que se trastorne antes que cometer una injusticia" [52].

Cincuenta años de magisterio docente y judicial —comenta bellamente el ilustre López de Mesa—, caben en estas frases con holgura [53].

Con sobra de razón Francisco de Paula Santander otro místico del amor a la legalidad, hijo ilustre de San Bartolomé, resumió en inscripción lapidaria la gloria de aquel varón consular:

"Padre de las luces en la Nueva Granada, autor y promotor de la inmortal Ley de manumisión de esclavos, modelo de incorruptibilidad en la administración de la justicia, estos tres títulos son más que suficientes para elevarlo y colocarlo en la esfera de los grandes hombres" [54].

7.—COMPENDIO SINOPTICO

La fuerza de su ademán y de su idea de justicia, y la recia arquitectura de su pensamiento están sólidamente cimentados en la doctrina cristiana, a tal punto que bien podemos dar a Restrepo el título de auténtico pensador católico.

Ese vivísimo sentimiento ético que en él encarnó y resonó con tan nobles acentos, y del cual hizo una verdadera religión, arranca ciertamente del jusnaturalismo hispánico creado por la escuela de teólogos y misioneros, y del cual hemos tratado con amplitud en el capítulo dedicado al Movimiento comunal de 1781. Las notas de justicia que vibran en sus escritos y en su obrar político, vienen de muy atrás. Las doctrinas de Suárez, Vásquez de Menchaca, Covarrubias, Vitoria, Saavedra, Las Casas, etc... popularizadas en Cervantes, sobre la libertad natural del hombre, estructuraron la ideología de

---

52 Mariano Ospina R., **Biografía del Dr. José Félix Restrepo**, p. 47.

53 Luis López de Mesa, **Introducción a la Historia de la Cultura de Colombia**, p. 35.

54 Guillermo Hernández de Alba, **Vida y Escritos**, o. c., p. 32. Esta inscripción decora el retrato que el Colegio de San Bartolomé consagró a don Félix, su alumno y profesor, y con razón se ha atribuído al General Santander.

Restrepo, quien expresamente rechaza las tendencias filosóficas de la Ilustración [55].

Las tesis filosóficas, tradicionalmente sistematizadas en una estructura de tipo aristotélico, fueron propuestas por él en una forma más simple y moderna, más asequible a las nuevas mentalidades. Pero el fondo y la sustancia de sus enseñanzas —con algunos retoques cartesianos—, son de origen escolástico [56].

En la docencia científica aportó nuevos elementos culturales, asimilando lo moderno y sintetizándolo en un eclecticismo de buena ley que rejuveneció lo antiguo.

Fue, pues, un verdadero creador de cultura. Y uno de los más grandes precursores del movimiento emancipador, gracias a la influencia vastísima que tuvieron sus enseñanzas. Pero además los prohombres de Popayán le vieron dirigir las tertulias políticas que prepararon los espíritus para la gran Revolución de Julio [57].

---

[55] Se acercó, sin embargo, a la corriente francesa a través de Filangieri y de Raynal. En 1787 se tradujo y se publicó en Madrid **La Ciencia de la Legislación** del ecléctico y contradictorio Cayetano Filangieri. En su **Oración** sobre la esclavitud, Restrepo trae un largo párrafo de esta obra en que el escritor napolitano combate, en nombre de Cristianismo, la servidumbre de América. "Nada es más grande —comenta don José Félix—, nada más sublime: la virtud y la elocuencia se disputarían el honor de haber pronunciado este discurso". También cita elogiosamente algunas frases del Abate Raynal. Son éstos los únicos autores heterodoxos a quienes prodiga alabanzas.

[56] La concepción tomista del bien común y de la invalidez de la ley injusta, aparece claramente reflejada en la **Exposición a la H. Cámara**, escrito enjundioso de notable valor jurídico por la pericia demostrada en la interpretación de las leyes de Castilla y de Indias, relacionadas con las nuevas leyes republicanas: "Su iniquidad y su perniciosa influencia —afirma de las leyes del secreto en las votaciones— en una sociedad formada para asegurar el bien común, está ya tan evidentemente demostrada que nos agravaríamos, Representantes, si creyésemos que uno solo de vosotros dudase de tan importante verdad". Cfr. **Exposición dirigida a la H. Cámara de la República por los Ministros de la Alta Corte de Justicia Marcial, Bogotá, 1825, p. 25.**

[57] El General José Hilario López escribía en 1849 al Dr. Manuel Restrepo Sarasti —hijo del prócer— la siguiente carta: "El venerable Dr. Félix Restrepo, a quien conocí desde mi más tierna infancia, era uno de los sujetos que con los Arroyo, los Larrahondo, los López, etc., se reunían diariamente en mi casa de Popayán en la tertulia de mi tío Mariano Lemos, a tratar sobre los medios adecuados para verificar la proclamación de la independencia; allí oía yo de la boca del padre de U. las doctrinas políticas y las demostraciones sobre la santidad de la causa hispano-americana; allí vi yo sembrar por primera vez las semillas de los principios políticos que pronto germinaron, crecieron y fructificaron bajo la dirección de tan hábiles operarios...". Cfr. **Diccionario Biográfico de los Campeones de la Libertad de N. Granada** .. por M. Leonidas Scarpetta y Saturnino Vergara (Bogotá, 1879), p. 505.

Y cuando llegó el momento, esas mismas gentes se asombraron del coraje de aquel moderado y sereno profesor que empuñó el fusil y se puso al frente de sus discípulos para ayudar, desde el mismo colegio, a la defensa de la plaza [58].

Por la pureza diamantina de su vida, su acendrada piedad, su honradez y su caridad, en veces de perfiles heroicos, es paradigma de un cristianismo que en él adquirió categoría de vivencia perfecta.

58 "Allí presencié —dice el autor de la carta citada anteriormente— la abnegación heroica del Dr. Restrepo, su patriotismo elevado y su grandeza de alma de que poco después diera prueba...; en el asalto que dio a la ciudad el ejército realista... el Dr. Restrepo se constituyó espontáneamente caudillo de algunos estudiantes que le rodeaban y ayudando a la defensa común desde el mismo colegio, fue el primero que disparó su arma contra los asaltadores; y yo, a su ejemplo, hice fuego con la mía, admirando con entusiasmo la sangre fría de mi caudillo, a quien miraba en esos momentos críticos como a un semidiós".